

مكتبة دار الفنون

الطبعة الأولى: ١٩٥٠  
الطبعة الثانية: ١٩٥٠ - ١٩٥١

# البلاغ في القرآن

في تفسير الزمخشري

وأشرف ما في التفسيرات البلاغية

مكتبة دار الفنون

١٤ شارع الجمهورية - القاهرة

الطبعة الأولى: ١٩٥٠

د. محمد مجتهد أبو موسى

استاذ ورئيس قسم البلاغة

بكلية اللغة العربية - الأزهر الشريف

# البلاغة في القرآن

في تفسير الزمخشري

وأثرها في الدراسات البلاغية

الناشر

مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمعة - عابدين ..

تليفون ٣٩١٧٤٧٠

[www.jadidpdf.com](http://www.jadidpdf.com)

الطبعة الثانية

لتحميل المزيد من الكتب الحصرية والمجانية  
زوروا موقع جديد بدف  
[www.jadidpdf.com](http://www.jadidpdf.com)

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

---

جميع الحقوق محفوظة

---

دار التضامن

٢٢ شارع سامي - ميدان لاطوغلي

تليفون : ٣٥٥٠٥٥٦ - القاهرة

[www.jadidpdf.com](http://www.jadidpdf.com)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الإهداء

الى أطياف النور

هذا جهد متواضع - فى ميدان البحث العلمى - لم أترىث فى  
اهدائه الى ثلاثة رجال خالطوا قلبي ، وكان لهم من النفس موقع  
جليل .

الى روح الامام الجليل أبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن  
الجرجانى ، ذلك الذى شرع لبحث البلاغة منهاجا قيما ، يعرف فضله  
كل باحث يحترم العقل والحق .

والى روح الامام الثبت أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشري ،  
الذى منح العروبة ولسانها عقله وقلبه ووجدانه ، فأودع تراثها ذخرا  
من الدراسة اللغوية والأدبية لا يزيده مر الزمن الا قوة وأصالة ومكانة .

والى روح والدى - رحمه الله - الذى كانت آخر أنفاسه فى هذه  
الدنيا همهمات ضارعات الى الله أن يوفق ولده فى طلب الخير ، وأن  
يجعله من حملة هذا العلم الذى يحمله من كل خلف عدوله .

أهديه الى هذه الأطياف التى طالما أبصرتها حائمة فى آفاقى  
ترسل النور وتبعث الأمل .

محمد محمد أبو موسى

\*\*\*





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة الطبعة الثانية

اللهم انى استعينك على أن أذكرك ما ذكرك الذاكرون ، وأن استغفرك ما استغفرك الأوابون ، وأسألك توبة محاة ، ورحمة واسعة ، وسترا لا ينكشف .

اللهم انى أسألك أن تجعل كلمتك التى أنت قائلها أربا قائما فى عقبى الى يوم أن نلقاك « ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون » (١) .

وبعد ...

فان دراسة الكلام المختار وتحليله واستجلاء معانيه هى الغاية التى وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذهبها .

ولم يقف علماؤنا عند كلام يحللونه ويستخرجون منه كما وقفوا عند كلام الله سبحانه ، وقد استخرجوا من أنفسهم أدق الوسائل وأعمقها ، وأحكمها فى هذا الباب ، لأنهم يحرصون على أمرين . الأول : ألا يفوتهم معنى من معانى كلام الله فلا يستخرجونه ، والثانى : ألا يستخرجوا من كلام الله غير مراده سبحانه لأن فى فوات الأولى نقص يلحق الشريعة ، وفى فوات الثانية دخول ما ليس من شرع الله فيه ، وهذان محظوران كل حظر .

ولهذا أحكموا وسائلهم اللغوية والبلاغية وراجعوا ودققوا حتى استيقنوا . وقد كان الفقهاء من أكثر علمائنا احتياطا فى هذا الباب ، وكانت لهم ملاحظات واعتبارات غاية فى الدقة ، اقرأ كتاب « الرسالة »

للشافعي ، وتأمل كيف كانت تنفذ فطنته في اختصار شديد الى المسافات الممتدة وراء المعانى الظاهرة ، وكيف كان يلتقط رقائق تذهلك حين يكشف وجهها ، ويضع اليد على العلاقة المتينة بين اللفظ وما استخرجه منه ، وكيف كان يعتبر وسائل متعددة ، منها ما يتصل بالسياق الخاص والسياق العام ، ومنها ما يقوم على ثقافات ومعارف خارج التركيب اللغوي ، وكلام الشافعي كله شاهد على منهج دقيق في تحليل النصوص وطريقة حوار الكلام ومجازيته ، تأمل تفسيره لكلمة الحكمة في قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » (٢) .

يقول الشافعي : « سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله » .

ثم رجح الشافعي ذلك بمرجحاته منها أن الحكمة حين تأتي في الكتاب العزيز تكون مقترنة بالكتاب لا تقدم عليه ، وانما يكون التركيب « الكتاب والحكمة » وهذا يعنى أنها تتلو الكتاب دائما وهذا يجعلها أشبه بالسنة ، ثم ان هذا التركيب « الكتاب والحكمة » يأتي في القرآن مفعولا به للفعل « يُعَلِّمُ » : « ويعلمهم الكتاب والحكمة » (٣) .

والرسول ﷺ انما علم الناس الكتاب والسنة ، ثم ان رسول الله ﷺ يأتي في ذكر الايمان مقترنا باسم الله سبحانه ، وهذا يرجح أن تكون الحكمة المقترنة بالكتاب هي السنة .

وهكذا ترى هذه تأملات لغوية ، وملاحظة قرائن أسلوبية تقوم على مراجعة مواقع الكلمة في السياق القرآني ، واستقصاء ذلك واصطناعه في استخراج المعنى . وكان المفسرون والفقهاء شيوخ لغة وشعر ورواية ، وكان العلم باللغة والشعر أصل العلم كله في التفسير والفقه وأصول الدين ، وقد قال الأصمعي : قرأت شعر الشنفرى على محمد بن ادريس ، وقال : قرأت ديوان هذيل على شاب من شباب

قريش يقال له محمد بن ادريس الشافعي ، وكان مالك بن أنس يقول :  
 « لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب الا جعلته نكالا »  
 ويقول مجاهد : « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب  
 الله اذا لم يكن عالما بلغات العرب » وهذا كلام يدخل المسألة باب الحل  
 والحرمة . ويُحترم على من لم يفهم اللغة والنحو أن يفسر القرآن .  
 ويقول ابن عباس : « الشعر ديوان العرب فاذا خفى عليهم الحرف  
 من القرآن الذى أنزله الله بلغتهم رجعوا الى ديوانهم فالتمسوا معرفة  
 ذلك » .

ويقوم بعض كتابنا بتفسير القرآن تفسيراً بعيداً عن الاعراب  
 واللغة ومعتمداً على احياء الالفاظ وظلالها وهذا ليس هو الطريق الذى  
 سلكه أهل العلم . وان كان قد خُدع به من لم يؤسسوا علمهم على الوجه  
 الصحيح . كما أن بعض المشتغلين بالعلم يدعون الى الرجوع الى القرآن  
 وحده فى دراسة أصول العربية من نحو وصرف وبلاغة ، وهذا خطأ  
 بَيِّن لأن القرآن انما يفهم فى ضوء اللسان الذى أنزله الله به ، وهذه  
 قاعدة العلماء ، ولهذا حفظوا اللسان ، وحفظوا شعره ونثره ،  
 وما تراجز به الاعراب على أفواه القلب كما كانوا يقولون ، لأن هذا  
 الذى يتناثر من أفواههم هو السيل الى فهم القرآن .

« روى عن ابن عباس أنه قال : ما كنت أدري ما قوله : « ربنا افتح  
 بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » (٤) . حتى سمعت  
 ابنة ذى يزن الحميرى وهى تقول : أفتحك - يعنى أقاضيك » وجاءه  
 رجل من هذيل فقال له ابن عباس : « ما فعل فلان ؟ قال : مات وترك  
 أربعة من الولد ، وثلاثة من الوراء فقال ابن عباس : فبشرناه باسحاق  
 ومن وراء اسحاق يعقوب قال : ولد الولد » (٥) .

وحقل التفسير وعلوم القرآن غنى بحقائق ذات صلة قوية بالدراسة

(٤) الاعراف : ٨٩

(٥) البرهان ج ١ ص ٢٩٣ وما بعدها .

الأدبية ، ولكنها غير منتفع بها لأننا لم ننقلها الى هناك ، والغريب أن كثيرا منا يدرسها فى علوم القرآن ثم اذا بدأ يكتب ويفكر فى الدراسة الأدبية تركها ولم يستصحبها معه ، مع أننا على يقين من أن نقل المعلومات من حقل من حقول المعرفة الى حقل آخر له أثر كبير فى هذه المعلومات وهذه المعارف ، وخصوصا اذا كانت مما تتلاءم مع الحقل الجديد ، وقد قدم لنا عبد القاهر نموذجنا ناجحا لهذا الضرب من تحريك الأفكار وادخالها فى حقول علمية جديدة ، وذلك حين كان ينقل كثيرا من أفكار سيبويه الى البيئة البلاغية وقد رأينا هذه الأفكار تتسع وتصور خصبة وذات مذاق مختلف وآثار مختلفة .

وحاول أن تستخرج مقولات سيبويه من كتاب « دلائل الإعجاز » وادرس كيف تأسس على اختصارها النحوى بسطا بلاغيا جيدا ، وكيف صارت فروعاً ممتدة ومتنوعة . وكان أكثر علم المعانى راجع الى هذه الجذور النحوية التى اهتزت وربت لما نقلت الى تربة جديدة .

وأرى أن كثيرا من مفاهيم علوم القرآن صالح لأن يكون فكرا أدبيا جديدا حين ينقل الى حقل الشعر وسوف أعرض بعض المفاهيم التى تبدو بعيدة عن حقل الشعر وأنها من خصوصيات القرآن مثل موضوع « النسخ » وقد تخيرته لشدة بعده ، ومثل قولهم : القرآن يفسر بعضه بعضا ، وغير ذلك مما نشير اليه اشارات سريعة .

وقبل الخوض فى هذا أشير الى أمر مهم وهو أننا نتفق غالبا فى فهم المسألة ونختلف فيما تبعته المسألة فى نفوسنا من أفكار ، وصور وخواطر ، وهذا الاختلاف راجع الى أحوال نفوسنا ، فهناك من تجد عندهم ميلا الى المغامرات الذهنية ، وهناك من تجدهم يتخرجون فى هذا ، أو يتحركون بخطوات وثيدة لا تحلق خيالاتهم ( فى باب العلم ) الا بجناح مقصوص ، والمغامرات الذهنية فى باب العلوم لا تختلف عن الأفاق الخيالية الرحبة فى باب الفنون من حيث هو مجال للوثب الذهنى ، والحركة العقلية الطموحة .

ومن أهم ما يؤدى الى اختلافنا وتنوعنا فى تحريك الأفكار

واستنطاقها والفتق عن مكوناتها ، موقفنا فى القراءة والتحصيل ،  
فهناك من يدرس ليحصل ويجتهد فى أن يستوعب أفكار الآخرين ،  
ويملا منها عيبته ، ثم يكتفى بأن تكون دراساته ومصنفاته مزيجا من  
ذلك كله ، فيوهم بسعة الثقافة ومواكبة العصر ، والتوشح بالأصالة  
وبالمعاصرة معا ، وهكذا ترى فى كتبه كتب الناس ، وفى رأسه عقولهم ،  
وفى فمه السنتهم ، وهذا هو حال أكثر كتابنا وعلمائنا ، وهم مختلفون  
بمقدار اصابتهم فى باب التحصيل هذا .

وهناك من يقرأ ليفكر ، ويحصل ليتدبر ، ويستوعب ليتشرب ،  
يستوى عنده كل ما تقع عليه عينه غير ناظر الى أنه يوافق أصحاب  
هذا الفكر أو يخالفهم ، المهم عنده أن يستنهض فى نفسه عقلا يستنزل  
صوبه من غمامه ، ويستنبط فكرته من معدنه ، ويخفق بجناحه هو ،  
ويقول بلسانه هو ، ويكتب بمداده هو ، وهكذا كل ذى أنفة ، ولا تجد  
باحثا مقتدرا الا وفيه باؤ" ينأى به عن أن يختلس لسانه ما فى أفواه  
الآخرين ، وأن يعيش بين الناس وهو يمضغه فى غير حياء ، هذا  
أصل يجب أن نقدمه بين يدي الفكرة التى نريد تأكيدها وهى ضرورة  
انتفاع الدراسة الأدبية بما فى علوم القرآن ، لأنها فى جملتها قائمة  
على اللغة والشعر .

ولو تصورت أننى نقلت موضوع النسخ من حقل الدراسة القرآنية  
الى حقل الدراسة الأدبية فكيف أراه ؟

لو قلت : أننى فى ضوء هذا أنظر لأتعرف هل نسخ الشاعر بعض  
معانيه ، يعنى نفى ما أثبت ، أو أثبت ما نفى ، أو رضى ما كره ،  
أو كره ما رضى ، لكان هذا تفكيراً قريباً ونقلًا حرفياً للفكرة مع أنه  
لا يخلو من فائدة .

وانما لا بد من تحريك الفكرة ، واستنطاقها بغير ما كانت تنطق  
به هناك ، وحسبها هنا أن ترشدنا الى دراسة الديوان دراسة تاريخية  
مرتبة ترتيباً زمنياً مضبوطاً ، وهذه مسألة لا تكلف شيئا فى الشعر  
الحديث لأن الشعراء يؤرخون قصائدهم ، أما فى الشعر القديم فانها



مكلفة مشقة ولا تتم الا بفهم واستيعاب ، وهذا أول ما ترشدنا اليه فكرة النسخ حين نقلها الى الشعر .

ثم ندرس شعر الشاعر فى ضوء هذا الترتيب الزمنى المتقن ، والدراسة فى هذا سوف تتوفر على دراسة وسائل الشاعر ، وأدواته اللغوية ، وطريقة تصريفه لها ، فى بناء شعره ، وهذا يشمل صياغته وكلماته ، وصوره ورموزه ، ومنازعه العامة فى بناء قصيدته ، مداخله ومخارجه هل كان يمشى ذلك وغيره مما يدخل فى بنية شعره فى خط متصاعد صارت به أواخر شعره مغايرة لأوائله من حيث الرقى الملحوظ فى هذه الأدوات وهذه الوسائل ؟

أم أن هذه الوسائل اللغوية عنده قد انتهت عند النقطة التى بدأت بها فتشبيهات الشاعر مثلا فى أواخر قصائده كتشبيهاته فى أولها ، وكذلك مجازاته وكناياته ، ورموزه وصوره .

وهذا البحث لو اتقناه أكان بحثا ممتعا ، لأنه يحكى لنا قصة الشاعر مع الشعر ، يعنى قصة ابداعه وخواطره وصوره وما داخل شعره فى هذه المرحلة الزمنية التى شغل فيها بالشعر .

وكل ذى صنعة ولوع بها ، صابر عليها ، منقطع لها ، لا بد أنك تراه وهو فى قمة نضجه ينكر كثيرا مما كان عليه فى بواكير صناعته ، والتبريزى يقول : ان أبا العلاء « كان يغير الكلمة اذا قرأت عليه من شعره فى صباه الملقب بسقط الزند ( بكسر السين وفتح الزاى المشددة ) وكان يحث التبريزى على الاشتغال بغيره من كتبه كـ « لسزوم ما لا يلزم » (٦) وأنا لا أعرف دراسة واحدة فى أدب العربية تناولت تطور الوسائل اللغوية فى ديوان شاعر ، والمراد بالوسائل اللغوية كل ما يدخل فى نسيج الشعر لأنه كله أمر متعلق باللغة ، أو قل بعبارة أكثر تحديدا : تطور الخصائص البلاغية فى شعره ورصد هذا وقياسه وضبطه . وأقول : ان هذا الضرب من الدراسة تهدينا اليه فكرة « النسخ » وهى قضية قرآنية لحما وشحما .

وتأمل قول المفسرين : ان القرآن يفسر بعضه بعضا ، وانزع هذه الكلمة من حقل التفسير ، واغرسها في دراسة الشعر ، وهي ليست غريبة كخربة فكرة النسخ لأننا نقول : لكل شاعر معجمه ، ونعنى بذلك أن دلالة الألفاظ في شعر امرئ القيس تختلف عنها في شعر زهير ، بل ان اللفظة في ديوان الشاعر تختلف دلالتها من موقع الى موقع ، لأن السياق وجزء المعنى مختلف لا محالة ، وهو الذى يحرك الكلمات ويفرغ فيها مذاقه ، وهذه مسألة ظاهرة ، وتأمل قول البلاغيين في اختلاف دلالة لفظ « حاجب » في قول الشاعر :

له "حَاجِبٌ" فى كل أمرٍ يَشِيئُهُ

وليس له عن طَالِبِ العُرفِ حَاجِبٌ

وقل أكثر من ذلك فى الصور والمجازات والتشبيهات ، وكل ما هو داخل فى صنعة الشعر ، والصنعة الدقيقة فى هذه الفنون تقتنص من الشاعر بعض سماته ، وتُسَكَّنُها فيها ، وتجعلها دالة عليه ، ولكنها لا تكشف هذا المكنون إلا بالدراسة التى تقوم على الروية والفكر لأنها رقائق أسدلت دونها حجب ، ولها أقوام قد هدوا إليها ودلوا عليها وهذا كلامهم ، والمهم أن الشاعر يجرى فى هذه الصنعة شبيها واحدا هو شبهه وسمتا واحدا هو سمته ، وأن العين الواعية لا تخطئ هذه الوشيجة كما أن عين صاحب الفراسة لا تخطئ فى تفرسها .

وهذا كلام مجمل ، وتفصيله فى خطوته الأولى هو أن أحدد مفردات الشاعر وأضعها فى نظام معجمى ، تظهر فيه الكلمات التى تكررت ، والكلمات التى لم تتكرر ، ثم أنظر فى الكلمات التى تكررت وأحدد المعانى الجانبية التى انفرد بها موقع دون موقع ، وهذا مهم لأن المعانى المضافة هى من انسياق ، وتنوعها وغازاتها إنما يكون بحسب قدرة الشاعر على خلق السياق الذى يفعمها بما يثيره من أجواء ، وبهذا تقاس قدرة الشاعر ويفاس أثره فى مفردات اللغة ، تأمل مثلا كلمة « السنا » أو « البرق » فى ديوان امرئ القيس وكيف كان كأنه يخلقها فى كل موضع خلقا جديدا . وكيف كان ينفعها من شاعريته

ما يجعلها تتجدد وهكذا ، وبهذا دون غيره يصح أن تكون كلماته يفسر بعضها بعضا .

والخطوة الثانية هي استقصاء صوره من تشبيهات ومجازات وكنيات .  
أبين كيف كانت تشبيهاته للمرأة ؟ وكيف كانت تشبيهاته للأطلال ؟ وكيف كانت تشبيهاته للناقة ؟ وكيف كانت تشبيهاته لأدوات الحرب ؟ وكيف كانت تشبيهاته للطبيعة ؟ والمطر ؟ والنجوم ؟ والفقار ؟ الى آخر ما جرى فيه هذا اللون ، ثم ما هي طريفته في تكوين هذه التشبيهات ؟ وما أدواته فيها ؟ الى آخر ما يحدد لى مسلكا خاصا بالشاعر في هذا الباب يصح أن يكون اطارا أفسر في ضوئه بعض تشبيهاته في ضوء بعض .

والأمر في المجازات أيسر . لأنى أحصر كل كلمة استعملها في غير ما وضعت له حتى أرى مجازة محصورا مضبوطا معدودا عدا .  
ثم أبين الكلمات التي تكررت في المجاز وأقول : ان هذه اللفظة تجرى عنده مجازا في كذا وكذا ، الى آخره ، وهذا كشف ساطع لحركة اللغة في ديوان الشاعر وقياس قدرته في ذلك ، ونحن موقنون أن هذا القياس يحدد لنا مكانة الشاعر في لغة أمته ، وقدرته على عطائها ، لأن اللغات لا تتسع وحدها ولا من حيث هي الفاظ وتراكيب تتعاورها السنة العامة ، أو المواهب المحدودة ، وانما تتسع وتعمق وتغرز وسائلها بقدرات الطاقات المتفردة من شعرائها وأدبائها فهم الذين يفرغون في كلمات اللغة أضواء جديدة ، ويستخرجون من صيغها صورا جديدة ، ويرققون من حواشيها ، ويبعثون الرهافة واللطافة ودقة الحس في امكاناتها ، ورحم الله أبا الفتح فقد أشار الى هذا والى ما هو أجل منه .

لن أستطيع أن أجعل شعر الشاعر دالا بعضه على بعض الا اذا امتلكت في يدي مفرداته وصيغته ، وصوره ، وخواطره ، وخیالاته ، ونوازه ، وكل ما يدخل في بنية شعره ، واذا كنا نتحدث أكثر عن المفردات والصيغ والصور فلأنها هي سبيلنا الى معرفة كل ما يتحرك في الديوان من عوالم وهواجس وأرواح ونوازع .

وانقلك الى موضوع المناسبة بين الايات أو علم المناسبة ، وقد قالوا : ان أول من اظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابورى وكان واسع العلم فى الشريعة والادب .

تأمل سعة العلم فى الشريعة والادب معا ...

واذكر مرة ثانية بأنه لا بد أن نقوم ببسط الفكرة من بعض جوانبها أو تحويلها أو مجرد الاستضاءة بها ، وليس المطلوب تطبيقها . ونحن هنا نحاول أن نفتح الجداول التى تجرى فيها فنون المعرفة وتحرك فى البنية التركيبية لمجموعة العلوم العربية والاسلامية لأنه قد حبس بعضها عن بعض ، بل قد أهمل بعضها وأميت فى مدارسنا وجامعاتنا . وأقول : ان إعادة التداخل والانتقال وتنشيط حركة الانتقال بين المعارف محتاج الى ذكاء ولقانة فى حوار الافكار وتحريكها حتى نتبين الجهة التى تبعث ضوعا مناسبا للسياق الجديد ، ثم انه لا يستطيع كاتب فى وقت محدود أن يخرج من الفكرة فكرة صالحة لسياق جديد لأن هذا باب من العلم المتسع لا يفتح الا بمكابدة وطول طرق ، ونحن لم نتعود على ذلك وانما تعودنا على تحصيل ما كابد الآخرون فى استخراجهم ، وانما اختلفنا فقط من حيث كنا فريقين : فريق يكابد فى تحصيل مقالة علمائنا ، وفريق يكابد فى تحصيل مقالة العلماء المنتسبين الى الحضارات القاهرة لنا ، وبهذا فقد الفريقان أجسل ما فى العلم وأنبله ، وهو المكابدة الجليلة النبيلة فى استخراج دوائمه .

اقول هذا ثم اذكر ما يقع فى نفسى من حديث المناسبة لو أننا انتفعنا به فى الدراسة الادبية ، وأول ما يتبادر الى النفس منه هو البحث الذى يكشف المناسبة بين العناصر المكونة للقصيدة من صور ورموز وصيغ وجواهر وأحوال ، وقد ذكروا أن عمود البحث فى المناسبة « أو الأمر الكلى المفيد لعرفان مناسبات الايات فى جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذى سيقته له السورة ، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات ، وتنظر الى مراتب تلك المقدمات فى القرب والبعد من المطلوب ، وتنظر عند انجرار الكلام فى المقدمات الى

ما يستتبعه من استشراف نفس السامع الى الاحكام واللوازم التابعة  
التي تقتضى البلاغة شفاء الغليل ، بدفع عناء الاستشراف الى الوقوف  
عليها ، فهذا هو الامر الكلى المهيمن على حكم الربط بين جميع اجزاء  
القرآن ، فاذا عقلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية  
فى كل سورة .

والنظر هنا ينغل فى جهات أربع :

الأولى : نظر فى الغرض واستكشافه وتحديدده ، وليس هذا  
بالامر الهين لأنه لا يظهر الا بفحص الكلام كلمة كلمة ، وتركيبا تركيبا ،  
وصورة صورة . وأن يكون نظره فى ذلك نظر اليقظ الدراك الذى  
تهديه موهبته الى اصابة المغزى وادراك المقصود .

والجهة الثانية : النظر فى المقدمات . يعنى معرفة منازل المعانى  
ومراتبها فى ضوء المعرفة الواضحة للغرض الذى انعقد عليه الكلام .  
وبهذا نوضح المعنى الذى هو بمثابة الأصل ، والمعنى الذى هو مهاد ووطاء ،  
وهذا باب من النظر يحتاج الى مراجعة وأناة ، وأذكر لك قياسه فى  
المعنى الجزئية ، تقول : أقبل زيد ضاحكا . اذا كان رأس المعنى هو  
الاخبار باقباله ، وكان الضحك تابعا لهذا الأصل ، فاذا كان رأس المعنى  
هو الاخبار بضحكه قلت : ضحك زيد مقبلا ، وهكذا ترى فى الجملتين  
خبرين لا خبرا واحدا ولكن أحدهما رأس المعنى والثانى فرع له  
وتابع .

وتأمل كلام عبد القاهر فى قول الباحثرى :

ولم أمدح لأرضيه بشعرى      لئىما أن يكون أصاب مالا  
ولمأذا أعمل الفعل الأول « أمدح » فى الاسم الظاهر ، وأعمل الفعل  
الثانى « أرضى » فى ضميره ، وعبد القاهر يقول : لأن الفعل الأول هو  
الذى انعقد عليه المعنى اذ المقصود نفى أن يمدح اللئيم وقوله « لأرضيه »  
جاء تابعا للفعل الأول وملحقا به ، وهكذا يقدم لنا البلاغيون نموذجا  
دقيقا للبحث فى المعانى التى قصد قصدها والمعانى التى جاءت تابعة  
للمعنى الأول أو مقدمة له ، وعلى هذا يقاس النظر الى المقاصد  
الكلية ومقدماتها .

والجهة الثالثة : أن تنظر الى مراتب تلك المقدمات فى القسرب  
والبعد من المقصود ، يعنى العلاقة بين المقدمة والمطلوب . ولا بد ان  
تكون المقدمات موشاة بتوشية تشير الى المطلوب ، وهذا فى الشعر  
يفيد أن الحديث عن الطلل والرحلة والصاحبة فى قصيدة المديح غير  
الحديث عن الطلل والرحلة فى قصيدة الهجاء ، ثم ان مدائح الملوك  
غير مدائح قواد الجيوش ، ومدائح الكتاب والعلماء غير مدائح غيرهم ،  
وهكذا .. وهذا يعنى أن الغرض فى تحديده الدقيق لا يكفى أن يقال فيه  
هو مديح أو هجاء ، وإنما يتحدد المديح بصورة ادق ، لأن لكل سبب  
من أبواب المديح مداخله التى هى أشبه به ، ولهذا تجد ذكر الصاحبة  
والرحلة والناقاة فى قصائد الأعشى التى يمدح بها قيس بن معد يكرب  
غير الصاحبة والرحلة والناقاة فى قصائده التى يمدح بها هوزة بن على ،  
وهكذا .

والجهة الرابعة : هى النظر فى حركة الكلام وكيف تثير فى  
مسيرتها هواجس وأحوالا ، وأسمجانا ، ترى الكلام يقف عندها ويتغلغل  
حتى يشبع أحوال الاستشراق هذه ، وذلك وفاء لحق البلاغة كما قالوا ،  
وهو جيد لأنه استكشاف حالة المجاذبة بين اللغة والنفس ، وهى إنما  
تكون فى البنية الداخلية للغة حيث نرى البيان هناك يناغى النفس  
مناغاة الأم وليدها حين تستثير أشواق الطفل نحو شىء ثم تشبعها ،  
ثم تستثيرها ثم تشبعها ، وهكذا يتولد الحب وتكون الألفة بين السامع  
واللغة التى أثارت أشواقا وأشبع رغائب ، كل هذا وهى فى طريقها  
نحو المقصود ثم هو مشروط بالآلا يخرج الكلام عن المقصود .  
هذا نص من نصوص كثيرة جاءت فى علم المناسبة ، وفيه  
ما ترى .

وقد قلنا : اننا لا نطبق كل ما يقال فى علوم القرآن تطبيقا حرفيا  
فى دراسة الشعر ، وإنما نمتلهم ونستضئ ونستخرج .  
وهذا النص الذى شرحته فيه اشارة جيدة هى دراسة العلاقة بين  
مداخل المقاصد ، والمقاصد نفسها ، يعنى مقدمات القصائد وموضوعات



القصائد ، وهذا باب من غوامض الشعر ، وقد تجد عنصرا لغويا غريبا  
 فى بناء القصيدة ، ويظل هذا العنصر ناتئا عندك لا تستسيغه ولا تستوعبه  
 فيما استسغت واستوعبت من عناصر القصيدة حتى تقع على مناسبتة  
 الخفية لعناصر أخرى دخلت فى بناء القصيدة .

اقرأ قول الأعشى :

ودع هُريرةَ إنَّ الركبَ مُرتَحِلٌ      وهل تُطِيقُ وداعاً أيُّها الرَّجُلُ  
 غراءُ فرعاءٍ مصقولٌ عوارضُها      تَمْشِي الهُوَيْنَا كما يَمْشِي الْوَجَى الْوَحْلُ  
 كَانَ مِشْيَتَهَا مِنْ بَيْتٍ جَارَتْهَا      مَرُّ السَّحَابَةِ لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلُ !

وتأمل صورة مشى الوجى الوحل ، بين هذه الصور تجدها صورة  
 غريبة نافرة لا تلتئم مع ما حولها .

وتعجب كيف يرمى الأعشى بهذه الصورة الغريبة النافرة ، وهو  
 يصف محاسن هريرة ويتأنق فيها ويبالغ . انظر الى أول البيت « غراء  
 فرعاء مصقول عوارضها » وكيف تواترت الكلمات تصف النعمة ،  
 والصون ، والنقاء ، والصفاء ، ثم كيف يرمى بها الكلام فجأة فى  
 الوحل ، وهى موجوعة الاقدام ، والوجى معناه رقة القدم أو الحافر  
 من الحفى ، وذلك يكون من طول السير على أرض غليظة خشنة  
 ظالمة .. تأمل ...

وأصحابنا من حذاق البلاغة الحديثة والصورة الجديدة يذكرون  
 أن مثل هذا من التشبيهات الحسية الجامدة التى تجاوزتها الصورة  
 الحديثة ، وأنها تخلو من الاناسبة النفسية ، وأن طرفيها يثيران فى  
 الحس شعورا متباينا ، الى آخر هذه « التعويذة » الجديدة التى  
 يبنزلون برقها آبدات المعانى من سماوات الالهام .

والأعشى له من البصر بالشعر ما يعصمه من مثل هذا الاختلال ،  
 وخاصة فى مطلع قصيدة هى من أجود شعره ، وفيها من دقائق الصنعة  
 ما يعدل معلقته « ما بكاء الكبير بالاطلال » حتى أنها تذكر دونها .

ولهذا لا نرمى الرجل بما يرميه به هذا الفقه الجديد فى بلاغة الكلام .

ونقول هذا ونعلم علما أن هذه البلاغة الحديثة مستبدة طاغية مثل كبرائنا ، وأن الذى يتشبث بما هو مقتنع به من هلم العلماء ، ولم يطاقىء رأسه أجلا لا لها لا بد أن يضرب منها أو من صبيانها بسياط التخلف والجمود والجهل الى آخره ، حتى لتكاد تدفنه حيا ملفوفا فى كتبه وملازمه الصفراء كما يفعل كبرائنا مع رجالنا الذين يقولون لهم « لا » أو يتأخرون قليلا فى القول « نعم » ، وهنا أيضا مناسبة لطيفة لأن الثقافة الغالبة فى عهد الطواغيت لا بد أن تكون فيها نفثة من نفثات الطاغوت . ودع هذا وعد الى أبى بصير ، ولأزيدك احساسا بغرابته وغموضه تأمل البيت الذى يليه :

كَأَنَّ مَشِيَّتَهَا مَن بَيْتٍ جَارَتْهَا مَرُّ السَّحَابَةِ ، لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلٌ

المراد أيضا وصف لين مشيتها وبطلها ، ثم انظر كيف ارتقى بها الى السماء وجعلها سحابة تمر مرا لا ريث فيه ولا عجل ، وأى شيء أشبه بالمرأة من السحابة التى فيها الوفرة ، والسخاوة ، والبرى والانبات ، والخصب ، مع أن أول البيت أنها خرجت من بيت جارتها ، وهذا بخلاف أول البيت الذى قبله « غراء فرعاء مصقول عوارضها » وكل هذا يلح على أن « الوجى الوحل » فيه رمز الى شيء مهم ، لأنه ترك هريرة وناقرها منافرة ظاهرة والكلام قبله متآلف معها تآلفا ظاهرا والكلام بعده كذلك .

وهذا العنصر اللغوى الشارد متناسب تناسبا ظاهرا مع صورة ذكرت بعد ثلاثة وأربعين بيتا كانت مزيجا غنائيا رائعا ، ترى فيه الصبوة المتوهجة تطل منها أحيانا الصورة العارية ذات الشهوة ، والتى تصف ذروة الاقتدار والتمكن ، وكأنها رمز الى قمة التحدى والمواجهة وفرس عنق الخصم ، ولهذا نرى صور العراء المفحش فى قصائد الهجاء وكأنها مظهر التوقح والطعن والقهر والسحق ، ومقدمة رامزة الى قحش القول .

كما ترى فى هذه الأبيات نشوة عارمة بجمال الأشياء ، واستخفافا  
ساخرا بعواطف الناس والعلاقات الانسانية وأنها زيف . كلها خادع  
ومخدوع ، اقرأ وتأمل :

عَلَّقْتُهَا عَرَضًا ، وَعَلَّقْتَ رَجُلًا      غَيْرِي وَعَلَّقَ أُخْرَى غَيْرَهَا الرَّجُلُ  
وَعَلَّقْتَهُ فِتْنَةً مَا يُحَاوِلُهَا      مِنْ أَهْلِ مَيْتٍ يَهْلِي بِهَا وَهْلُ  
وَعَلَّقْتَنِي أَخِيرِي مَا تَلَايِمُنِي      فَاجْتَمَعَ الْحُبُّ حُبًّا كُلُّهُ تَبَلُ  
فَكَلْنَا مُغْرَمٌ يَهْلِي بِصَاحِبِهِ      نَاهٍ ، وَدَانٍ ، وَمَحْبُولٌ ، وَمُحْتَبَلٌ

تأمل جملة العواطف والعلاقات فى هذه الأبيات تجدها خدعة  
مباحة ، وكان الكل متعلق بقفا صاحبه ، فالذى علق فتاة لا تنظر اليه ،  
والتي علق فتى لا ينظر اليها ، والكل ناظر الى الذى لا ينظر اليه ،  
وهذه صورة غريبة وفذة وسخية ، بل ومفعمة بالتعجب والتعجيب من شأن  
هذه النفوس .

ولم اقرأ لشاعر ( والشعر كله حب وصبوة ) فلسفة تسخر من  
علاقات الناس كهذه الفلسفة وهذا جيد بالغ فى مدخل هذه القصيدة للتي  
نخطو نحو غرضها ، وقد ربط الأعشى هذه الصورة بغرضه الذى عقد عليه  
شعره ، وذلك فى كلمتين حيث ذكر « المحبول » أى الذى وقع فى  
الحبالة - بكسر الخاء ، « والمحتبل » أى الذى أوقع غيره فى الحبالة ،  
وهكذا نرى الكل صائدا ومصيدا ، ونرى الذى يرمى حبالة ليووقع غيره  
فيها قد وقع هو فيها ، وهذا ما صرح به ليزيد بنى شبيان الذى نقل  
الكلام اليه نقلا مباشرا على طريقة القطع وليس على طريقة حسن  
التخلص حين قال فى البيت الخامس والاربعين من نسخة الديوان :

أَبْلَغُ يَزِيدَ بَنَى شَبِيَانَ مَا لَكَةَ      أَبَا ثُبَيْتٍ أَمَا تَنْفَكَ نَاتِكَلُ  
أَلَسْتُ مُنْتَهِيًا عَنْ نَحْوِ أَلْتَنَا      وَلَسْتُ ضَائِرًا مَا أَطَّتِ الْإِيلُ  
تُغْرِي بَنَا رَهْطُ مَسْعُودٍ وَإِخْوَتِهِ      عِنْدَ الْلِقَاءِ فَتُرْدِي ثُمَّ تَعْتَرِلُ

ثم يقول :

لَا تَقْعُدَنَّ وَقَدْ أَكَلْتَهَا حَطْبًا تَعُوذُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْتَهَلُ

ويزيد بنى شيبان سيد من سادات بكر ، وكان قد أغرى رهط مسعود وأخوته برجل من بنى سعد بن مالك ليأخذوه فى دم لم يصبه فيهم وإنما أصابه رجل من بنى كعب بن سعد وكلهم من بيوت قيس قوم الأعشى . وذلك لأن الرجل الذى أصاب الدم لم يكن محاذيا للمقتول فى التقدم والسيادة ، فغضب الأعشى من ذلك وهجا يزيد بنى شيبان وهدده وذكر أنه يضع فى الفتنة ، حتى إذا أهاج الشر اعتزله . وبلغ الدقة فى وصف مسعاة يزيد بالوقية بين الأقوام ، وهذا ما نراه أصلا لقوله هناك « كما يمشى الوجى الوحل » لأن دبيب يزيد فى هذا الشأن دبيب على أرض غليظة وعرة ثم انه يورثه الحفا والوجع ثم انه خوض فى الطين والوحل ، ثم تأمل الأبيات والآبيات قبلها ، وذكر العلاقات الانسانية والسخرية منها والمحبول والمحتبل ، يشف لك التأمل عن مناسبة واضحة واتساق بين العناصر وتلاقى النغم الخفى بين الصور وهذا من لطائف صنعة الشعر .

والمالكة : الرسالة . والائتكال : افتعال من أكل وفيه مزيد معاناة ومبالغة فى بيان السعى والوقية وأكل لحوم الأقوام . ونحت الأثلة : مجاز عن تنقصهم ورميهم والنيل منهم ، والأثلة : واحدة الأثل وهو شجر عظيم قوى ، والنحت : الحت وهو مستعار للتنقص والاساءة والطعن ، وهذا يعنى أن يزيد كان قائما فى هذا الباب يروح ويجى ويسعى ويشق على نفسه وقد قال الأعشى :

لَا تَقْعُدَنَّ وَقَدْ أَكَلْتَهَا حَطْبًا تَعُوذُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْتَهَلُ

وقوله « تقعدن » يعنى أنه قائم فى هذا الأمر جاد لا يننى ، وتأمل المناسبة بين « أكلتها » و « تأكل » فى البيت قبله ، وتأمل المناسبة بين « تعوذ من شرها يوما وتبتهل » وصلته بقوله « محبول ومحتبل » لأن عوده من شرها يعنى أنه يسقط فيها وهذا هو المحبول - أى الذى يسقط فى

حباله - والحباله هنا من صنع يديه ، وقد هجا يزيد بنى شيان بقصيدة ثانية لم يذكر فيها سعيه بالبغضاء وإنما كانت المجاهرة بالحرب وقد بدأها بذكر «هريرة» وقال « هريرة ودعها وان لام لائم» وكان الاعشى كان يصطنع خصائص أسلوبية خاصة فى سياقات خاصة ، وهذا أيضا من باب المناسبة .

وبحث مناسبات الصور اللغوية داخل القصيدة بحث جيد ، واقتربك منه يعنى اقترابك الحقيقى من الشعر ، واغفالك له يعنى اغفالك لحقيقة من حقائق الشعر لا تغنيك غناها كل منجزات ( كلود - ليفى شتراوس ، وفلاديمير بروب ، ورومان باكويش ، وغيرهم ) . ممن قامت على « نفحاتهم » دراسات فى الشعر الجاهلى ، هى من الهزل الذى صار مذكورا فى حياتنا الادبية ، وبقاء هؤلاء فى ميادين الفكر والادب مرتبط ببقاء مبررات أمثال هذه النوعية من كتابنا السياسيين ، الذين يصفون كبراءنا بالذكاء الخارق والالهام العبقري ، ويصرون هزائمهم نصرا ، ولصوصيتهم كفاحا ، وطغيانهم عدلا ، وتخريبهم البلاد عمراننا ، وتخريبهم الانسان بناء جديدا له ، كما يقول هؤلاء : ان تخريب علم القدماء بناء لعلم جديد ، اللغة واحدة ، و « الحكاية » واحدة ، هناك مجلات أدبية ودور نشر متخصصة فى قرويج الفكر الفاسد ، كما أن هناك صحفا سياسية متخصصة فى « ترويج » لزعامات الفاسدة ، واحذر أن تفصل بين الأمرين ، وانظر نظر المتثبت الى من فى أيديهم توجيه الحركة السياسية ، ومن فى أيديهم توجيه الحركة الفكرية ، وأنت واجد لا محالة شيئا لا تخطئه عين ترى وأذن تسمع ، وعقل يحلل ويستنبط ، واعلم علما لا يخالجه ريب أن الأبراج العالية لو شابها شوب من الصدق - وان قل - لانعكس ذلك لا محالة على الافاق الأخرى ولكسح كثيرا من هذا الهزل الذى صار سيد الساحة ، ولكنها عن هذا الشوب من الصدق بعيدة بعيدة .. ودع ذا واقرا قصيدة عائمة بن عبدة الفحل :

طحا بك قتلَبْ فى الحِسَانِ طرُوبْ  
بَعْدَ الشَّبابِ عَصْرَ حَانَ مِشِيبْ

‘يَكْلَفْنِي’ ليلي وقد شطّ ‘وَلِيَهَا’  
وعادت عواد بيننا و‘خطوب’

وهذه القصيدة لم يقل علقمة أفضل منها ، وانما تشاركها في قدرها قصيدته :

هل ما علمت وما استودعت مكتوم  
أم حبلها اذ نأتك اليوم مصروم

تأمل بيته الثانى « يكلفنى ليلي وقد شط وليها » أى بعد عهده بها ، والولى : ما وليه من قربها وجوارها - كما يقول الأعلام - واذكر أن الشاعر يمدح ملكا من ملوك الغساسنة وهو شاعر تميمى بعيد الدار وقد ذكر بعد المسافة بينه وبين ممدوحه كما ذكر فى هذا المطلع بعـد المسافة بينه وبين ليلي ، يقول فى ذكر الممدوح مشيرا الى الناقة :

لتبلغنى دَار امرئٍ كان نائياً  
فقد قَرَّبْتَنِي من نَدَاكَ قَرُوبُ  
والقُرُوب بفتح القاف أراد به الناقة .

وتأمل قوله وهو يذكر ليلي :

‘مَنْعَمَةٌ لَا يُسْتَطَاعُ كَلَامُهَا

على بآيها من أن’ تزار رقيب’

وفى هذا البيت صورة من صور الملك ، وان كان يذكر امرأة منعمة .

واشارات الشعر ورموزه أغمض من هذا ، ولا تغفل عن مقصودنا وهو باختصار اشارات البطالع الى المقاصد .

واقرا قصيدة امرئ القيس التى توجه فيها الى قيصر ، فقد ذكر سلمى ورحلتها وذكر أنها جاوزت « غسان » وأن ركبها قطع « الأفلاج من جنب تيمرا » وهى المواضع التى كان يقطعها هو فى رحلته الى قيصر ، وعد الى قول علقمة يخاطب ليلي فى مقدمة القصيدة :



فلا تعدلى بينى وبين 'مغمّر'  
سقتك زوايا المزن حين تصوب'  
وضع معه قوله للممدوح :

فلا تحرمنى " نائلا عن جنابه  
فانى المرؤ وسط القباب غريب'

وانظر فيهما فانك تراه فى البيت الاول يقول : انه لا يجوز ان  
تعطيه صاحبه حظ الفتى الغر ، ويتشفع فى البيت الثانى لممدوحه بالغربة  
وهو فى البيتين يؤكد على ملاحظة حاله واعطائه ما هو اهل له وهذه  
مناسبة -

ثم تأمل قوله :

سقاك يمان ذو حبى وعارض  
تروح' به 'جئح' العشى' جنوب'  
والسقىا اليمانية وسخاها ووفرها كل ذلك متناسب مع مدح ملك  
غسانى من اصول يمانية .  
وتأمل قوله :

هدانى اليك المقر ولاحب

له فسوق اصواء الميتان علوب'

قال الاعلم : الاحب الطريق الواضح ، والميتان جمع متن وهو  
المكان الصلب المستوى ، والاصواء جمع صوى ، والصوى جمع صوة ،  
وهى المكان المرتفع ، والعلوب جمع علب وهو الاثر .

وذكر الفرقدن هنا اشارة الى الملك والنباهة ، وكان خبر  
الممدوح عندهما ، وكان جذيمة اول ملك عربى اوقد له وقد نادى الفرقدن ،  
ولا اعرف انهم قالوا فى مدح من هم دون الملوك « هدانى اليك  
الفرقدان » .

وتأمل قوله يصف الطريق :

بها جيف' الحسرى فاما عظامها

فبيض ، وأما جلدها فصليب'

والحسرى النوق التى أصابها الاعياء والهزال فتركها أصحابها  
فماتت ، وببيض العظام كناية عن القدم ، والصليب القوى اليابس .

وضع بجانب هذا قوله يصف اعداء الحارث :  
رَغَا فوقهم سَقَبُ السماء فداحض بشكته لم يُسْتَلَبِ وسليب  
وتأمل هناك نوق سقطت وهنا رجال سقطوا . وهنا أيضا « سَقَبِ  
السماء يرغو فوقهم » والمراد بغير السماء وهو اشارة الى ناقة صالح التى  
هلك القوم بقتلها .

ثم تأمل الخصوصية الأسلوبية فى البيتين « أما عظامها فبيض  
وأما جلدها فصليب » و « فداحض بشكته لم يستلب وسليب » . وهذا  
تشابه وتلامح فى المعانى والمبانى وهو مرادنا .

وتأمل المناسبة الظاهرة بين « سَقَبِ السماء » الذى رغا فوق أعدائه  
فهلكوا به ، وبين قوله يريد الحارث الممدوح :

فلسـت لانـس\* ولكن لـملاك\* تنزـل من جو\* السماء يـصُوب\*  
تجد الحارث هنا أيضا يتنزل من جو السماء يريد : أنك لست من  
الناس وإنما أنت لكمال خلقك من الملائكة .

وهكذا نجد المناسبات الظاهرة .  
ثم تأمل قصيدته :

هل ما عَلِمْتَ وما استودِعْتَ مَكْتُومُ  
أَمْ حَبَلُهَا إِذْ نَأَتْكَ الْيَوْمَ مَصْرُومُ  
تجد فى البيت الخامس ذكر الطير الذى يتبع الركب لاعتقاده ان  
الثياب التى تجل بها الهواج لحم لحرمتها .

عَقْلًا وَرَقْمًا تَظَلُّ الطَّيْرُ تَتَّبَعُهُ  
كَأَنَّهُ مِنْ دِمِ الْأَجْوَافِ مَدْمُومُ

والعقل والرقم : ضريان من البرود ، والمدموم : المطلى بالدم .  
ثم ترى أن صورة الطير ترددت فى القصيدة ، يذكر الظليم ويذكر  
قوائمه ويشبه ناqqته به ، ويذكر الصعل وجناحيه وجوؤوه .

كما يذكر الغراب فى البيت الخامس والثلاثين :

ومن تعرّض للغربان يزجرها على ملامته لا بسد مشؤوم  
وهذا تطير شديد لأن الشاعر يقول : ان الغربان التى يتشام بها  
لا بد أن ينال شؤمها من يزجرها ، ولو كان سليما ، وهذا البيت من  
مقاصد القصيدة وقد كثرت فيها الحكمة وفيها نفس من زهير .  
وإذا تأملت عناصر الشعر عنصرا عنصرا ظهر لك التناسب بصورة  
أوضح .

وفى هذا المحيط ترى ضربا من الوحدة ليست هى الوحدة  
العضوية التى أهلكت كثيرا من وقتنا ، كما استفسدت كثيرا من الشعر  
الجيد العالى ، ولكنها الآن كما قال الفحل علقمة : « رد الاماء جمال  
الحى فاحتملت » . أعنى أنها رحلت وطويت صفحتها كما أسدل الستار  
على سدنتها ، وبقي الشعر الجاهلى مطويا على أسرار صنعتها ، وتحاول  
الآن البنية أن تستخرج منه أضغانه ، ولكنه يشيح عنها اشاحة الكاره  
المزدرى لمن يصطنعونها لأنهم يجهلون قراءته ، وانما يزيفون حقائقهم  
حتى يتوهمهم الاغرار علماء كما يلبس الحمقى ثياب الزور والوطنية  
والشرف والطهارة ويمرقون أمر الناس وهم أغدر بشعوبهم من الذئاب  
الجائعة وأبعد أدنسا فى بواطنهم من الكلاب الضالة .

أقول : ان الشعر الجاهلى ينصرف عن هؤلاء الحزاقيل الصغار  
الضعاف انصراف المزدرى العزيز فلا يرون منه الا وجها متجهما  
فيتحدثون عن « ثورة اليسار الماركسى » عند شعراء الجاهلية الذين  
ثاروا على « الطبقة البرجوازية » هكذا .. فاذا كان الشاعر ملكا أو شريفا  
ولا يعقل أن يتحدثوا عنه ويصفونه بأنه صعلوك يسارى رأوا منه شيئا  
آخر فذكروا « الشبقية » وجعلوها قطبا تدور عليه الدراسة .

هذا شيء مما يمكن أن يقتبس من علم المناسبة ، والعلم بعد زاهر  
بالعطاء لمن يحسن التدبر والانتفاع باشارات العلماء .

وقبل أن أدع هذا الموضوع أنبه الى مسألة تبدو بعيدة عن حقل  
الشعر مثل مسألة النسخ ، وهى قولهم فى تسمية السور بما هو خاص

بها مما لم يذكر فى غيرها على الصفة التى ذكر عليها فى السورة ،  
فمثلا سورة النساء ذكر فيها من خواص النساء ما لم يذكر فى غيرها  
مع أن النساء ذكرن فى سور كثيرة ، قالوا - وهو المهم - أن السور  
المسماة بحرف المعجم مثل : ق ، ن ، إنما سميت بذلك لأن هذا الحرف  
هو أكثر الحروف دورانا فيها ، وهذا ملحظ لغوى لا شىء فيه لغير  
اللغة ، وعليه وضعت التسمية .

هب أننا درسنا الشعر هذه الدراسة ، وليس المراد أن نعد حروف  
القصيدة حرفا حرفا ، ونقول : هذه قصيدة الثغاف وهذه قصيدة العين ،  
وانما يكون المراد فلى الشعر مقطعا مقطعا ، وحرفا حرفا ، والنظر  
فى ذلك ، وبحثه وتقصيه ، ومعرفة الخصوصيات اللغوية لكل قصيدة  
ندرسها ، فكل قصيدة بناء لغوى له شكله ووسمه ، وهذا يحتاج الى  
جهد جهيد ، ولكنه باب من العلم المتسع . ودراسة الخصوصيات  
الاسلوبية لأدب الأديب لا تتم الا بشىء كهذا يعنى احصاء الأفعال  
والأسماء ، والجمل الفعلية والجمل الاسمية ، والجمل المؤكدة ، والجمل  
المرسلة ، والجمل الخبرية والانتشائية . وأى هذه الجمل أغلب على لغته  
ثم الخصوصيات المتعلقة بأحوال المفرد مثل التعريف والتذكير ، والحذف  
والذكر ، وأدوات الربط ، مثل الواو والفاء و « ثم » ، وأدوات الشرط ،  
والجمل التى يدخل بعضها فى بعض ، والجمل التى يعطف بعضها على  
بعض ، وهكذا صنوف تشبيهاته ومجازاته ، وكل هذا يعد عدا ويحصر  
حصرا ويدرس دراسة تتبين الفروق الدقيقة ، وبهذا الاستقراء الواعى  
للخصوصيات البلاغية فى أدب الأديب تتبين لنا سماته ، ويكون كلامنا فى  
الشعر والأدب كلاما مؤسسا على معرفة علمية دقيقة ، ونحن بهذا ننتفع  
« بلمحة » واحدة من تراث علمائنا حول القرآن لأنهم وصلوا كما سبق  
فى هذا المنهج الاحصائى الى عد الحروف حرفا حرفا وتحديد مرات  
تكراره وهذا غاية التدقيق ، ثم قرأوا الكلام البليغ قراءة لو أننا قرأناها  
لكان لنا منها علم غزير ، فقد هدتهم قراءتهم المتأمله الى أن يدركوا  
مثلا أن توالى الحروف المتحركة من غير أن يفصل بينها ساكن لا يطول  
فى الكلام ، وانما قصاراه فى القرآن أن تتوالى ثمانية حروف متحركات ،

وأن هذا جاء فقط فى ثلاثة مواضع فى قوله تعالى : « انى رأيت احد عشر كوكبا » (٧) ، فبين واو « كوكبا » وياء « رأيت » ثمانية أحرف كلها متحركات ... وان يدركوا - مثلا - أنه لم يجتمع فى القرآن حاءان متتاليتان الا فى آيتين : الأولى قوله تعالى فى سورة البقرة : « عقدة النكاح حتى » (٨) والثانية فى سورة الكهف : « لا أبرح حتى » (٩) . وليس فى القرآن كافان فى كلمة واحدة لا حرف بينهما الا فى موضعين : فى البقرة : « مناسكتكم » وفى المدثر : « ما سلككم » .

ومما يذهب بجلال العلم فى النفوس أن نقرأ مثل هذا من غير أن نفكر فى الجهد المبذول فيه ، والذي انتهى الى هذه النتائج ، ولم يكن هذا التدقيق البالغ فى الشكل اللغوى الا وسيلة من وسائل التدقيق الأكثر فى النظر الى المعانى .

وهب أننا قرأنا « قفا نبك » قراءة تستوعب خصوصياتها وصورها ، وخواطرها وعلاقاتها حتى تصل الى عد حروف المعجم فيها وما تجاور منها مما كثر تجاوره وما قل منها تجاوره ، وهكذا تستوعب أصوات حروفها مقطعا مقطعا ، وحركة حركة ، وتختبر وتبلو وتذوق كل نغمة ، وكل نبرة ، وكل خاطرة ، وكل فكرة ، هل ترى كلامنا فيها بعد هذا يكون من نوع ما نصفه بها الآن فى كتبنا من تلك الأوصاف العامة التى تنطبق على غيرها كما تنطبق عليها ؟ أم ترى أن هذا الدرس المستقصى والمستوعب والمستقرى الذى يعد الأحوال واحدة واحدة ويضع اليد عليها ويقول هذا هذا ، سوف ينتهى بنا لا محالة الى طريقة أخرى نتناول بها هذا الشعر ؟

ثم ان طريقة التقصى والاستقراء وتفلية الكلام كلمة كلمة وحرفا حرفا وحركة حركة ، لم تكن طريقة علمائنا وهم يدرسون القرآن فحسب وانما قامت علوم العربية كلها عليه سواء فى ذلك النحو والتصريف والبلاغة .

(٨) البقرة : ٢٣٥

(٧) يوسف : ٤

(٩) الكهف : ٦٠

انظر الى ما شئت من مقررات النحاة والصرفيين والبلاغيين ، تراها تقوم على تقصى الخصوصية اللغوية وحصرها وعددها ، فى الادب كله ، والشعر كله ، والكلام كله ، ولم تصبح قاعدة يسلكها العلماء فى علومهم الا بهذا الاستقصاء .

انظر الى قولهم : ان « كان » ترفع المبتدأ وتنصب الخبر ، تجد وراء ذلك استقصاء هذا الفعل فى الكلام كله ، ثم دراسة نظام الجمل التى وقع فيها هذا الفعل بمتصرفاته فى هذه المادة اللغوية !متسعة ثم استخراج القاعدة من هذه الاستعمالات .

وهكذا تأمل الأحوال التركيبية التى فيها تفصيل مثل قولهم : إن « لا » النافية للجنس تعمل عمل « ان » بشروط هى كذا وكذا ، وإن اسمها اذا كان مضافا أو شبيها بالمضاف أعرب ، وأنه اذا كان مفردا بنى على الفتح ، وأنها اذا تكررت كان من شأنها كذا ، تأمل فى كل هذا تجده انما تأسس على استقصاء كامل لهذه الاداة ، ثم دراسة العناصر اللغوية الداخلة فى تكوين جملتها ، وتحليلها عنصرا عنصرا وتصنيفها ورصد أحوالها ثم رصد حركة اللغة التى تختلف توقيعاتها تبعا لاختلاف الأحوال وتنوعها ، ثم ان اختلاف التوقيعات اللغوية كثيرا ما تلحظ فروقا دقيقة وأحوالا عجيبة الى آخر ما يدهشك فى هذا ، وتستقل معه ما تقوله من دراسة « قفا نيك » دراسة تعد فيها الخصائص واحدة واحدة . ونحن فى هذا انما نريد أن نعود الدراسة الادبية الى مناهج الجد التى نهجها علمائنا .

\* \* \*

هذا ذرو من علوم القرآن اشرنا اليه ، وهناك حول القرآن مناهج للدراسة الادبية كثيرة ومتنوعة ، ولكنها مكفوفة هناك ، وحسبك طريقة المفسرين الذين يقفون عند كل لفظة ، وكل تركيب يتأملون ويستخرجون ، ويعتصرون الكلمات اعتصارا .

وحسبك أيضا ما اثاره علماء الاعجاز ، وما نهجوه من طرق لدرس الشعر حتى انهم قالوا : انه لا سبيل الى معرفة الاعجاز الا التوسع



فى معرفة الشعر وأسراره ، وإنه لا يدرك أن كلام الله فوق كل كلام  
الا من اكتمل فى معرفة نقد الشعر وميزه ، وعرف أن الكلام يعملو  
مرقبا فوق مرقب وأنه طبقات تتنزل فى منازل ، وأن بعضه فوق  
بعض .

ثم ان الفكرة التى غلبت على نفسى فى هذه السنوات الاخيرة ،  
وكتبتها فى مقدمات بعض كتبى وهى ضرورة سعى الدرس البلاغى  
نحو تحديد الخصوصيات الدقيقة التى تحدد أدب كل أديب وشعر كل  
شاعر انما هى مما أكدته فى نفسى أبو بكر بن الطيب وهو يدرس الاعجاز  
لأنى رأيت يبحث فى كلام الله عن الله ، من حيث جعل سبحانه كلامه  
دليلا عليه ، وبرهانا لنبيه وحجة بالغة على خلقه ، « أو لم يكفهم أننا  
انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » ( ١٠ ) .

وكان قبل أن يدلك على البحث فى كتاب الله عن الله يدلك على  
البحث فى كلام كل ذى كلام عن صاحبه ، يعنى أن تبحث فى كلام  
زهير عن زهير وفى كلام النابغة عن النابغة وفى كلام أبى العلاء عن  
أبى العلاء .. وهكذا ، لأن الكلام الصادر عن متكلم مبين ببيان بليغ يحمل  
- لا محالة - أدق ملامحه ، يعنى ترى فيه من الأحوال النفسية واللغوية  
وطرائق التأتى وغير ذلك مما يدخل فى بنية الكلام ويشكل هذه  
البنية ، وكل هذا ينتهى بك الى تحديد المتكلم ووسمه وطبعه ، وهذه  
الدلالة لا يخطئها العلماء .

فاذا أحسنت فهم هذا وبلغت فيه مبلغ العلماء ثم نظرت فى كلام  
الله فلن تجد وراءه شيئا من هذا ، لن تجد وراءه حالا من أحوال  
النفس البشرية التى تجدها سافرة وراء كلام زهير والأعشى ووراء كل  
كلام صدر عن نفس بشرية يحمل لا محالة خصائصها ، وطباعها ،  
وقوتها ، وضعفها ، وأملها ، وياسها ، ورضاها ، وغضبها ،  
وسعادتها ، وشقاوتها .. الى آخر ما أنت واجده فى كل ما تقرا ، وانما  
تجد وراء هذا الكلام قوة فوق كل القوى ، وقدرة فوق كل القدر ، وعلم

هوق كل علم ، واتقاننا فوق كل اتقان ، وبيانا فوق كل بيان ، يعنى  
تجد فى الكلام كمالات مطلقا ولا يمكن أن تجد توقعية واحدة من توقعيات  
هذا الكمال المطلق فى كلام واحد من الناس .

وحسبك هذا فى تفتيش الكلام وتحليله ، وتذوقه وتبينه ، والوعى  
به ، والفطنة لكل همسة وإشارة ولحظة ، والتنبه لكل ذلك تنبها تقح  
به على ملامح صاحب الكلام وكأنك ترى صورته « الفوتوغرافية » تتحرك  
فى سطورهِ .

والباقلى بعد ما يحدثك عن هذا وعن الذى هو أجل منه ألف  
مرة يقول لك : « هيهات . هيهات ! ! هذا أمر وان دق فله قوم يقتلونه  
علما وأهل يحيطون به فهما ، ويعرفونه اليك ان شئت ، ويصورونه  
لديك ان أردت ، ويجلونهُ عن خواطرك ان أحببت ، ويعرفونه لفطنتك  
ان حاولت ، وقد قال القائل :

لِلْحَرْبِ وَالضَّرْبِ أَقْوَامٌ لَهَا خُلُقُوا وَلِلدَّوْائِرِ كُتَابٌ وَحُسَابٌ

ولكل عمل رجال ، ولكل صنعة ناس ، وفى كل فرقة الجاهل ،  
والعالم ، والمتوسط ، ولكن قد قل من يميز فى هذا الفن خاصة ،  
وذهب من يحصل فى هذا الشأن الا قليلا » انتهى كلامه رحمه الله ( ١١ ) .

\*\*\*

الاعتقاد بأن القرآن الكريم أعجز الجيل الذى نزل فيه ،  
والاجيال اللاحقة ، وأنه سيظل كذلك معجزا لأجيال الناس حتى  
يُنْتَهَى التكليف بقيام الساعة ، هذا الاعتقاد واحد من عقائد المسلمين  
كالاعتقاد بالبعث ، والحساب ، والجنة ، والنار . . . لاخلاف فيه ، ومنكره  
يراد لخبر الكتاب العزيز لأن صريح القرآن جاء به « وان كنتم فى ريب  
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون  
الله ان كنتم صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى  
وقودها الناس والحجارة » ( ١٢ ) .

وهذا قاطع فى أن الناس لن يفعلوا - أى لن يستطيعوا - أن يأتوا بسورة من مثله ، ولو وضعت السنة الخلق جميعا فى فم رجل واحد كما كان يقول الرافعى رحمه الله .

وقد اجتهد علمائنا فى بيان الشيء الذى به صار هذا الكلام العربى مغايرا لكلام البشر ومعجزا للبشر ، مع أن الفاظه من الفاظهم ، وتراكيبه من تراكيبهم ، وذهبوا فى ذلك مذاهب لا تخفى على أهل العلم ، وإنما أردت فى هذه المقدمة أن أدل على واحد منها لم تتعاوره أقلام الباحثين كما تعاورت غيره ، مع أنه من أدق ما قيل فى هذا الباب والطفه وأفضله ، وأحكمه ، ولعل دقته ولطفه مسلكه وصعوبة تحليله من أهم أسباب خفائه .

والمدقق فى تحليل كلام علمائنا فى هذا الباب يجد كلامهم قد بدأ من القرن الثالث وهو فى قضية الإعجاز يتجه وجهتين : وجهة تبحث عناصر البلاغة المشتركة بين القرآن وكلام الناس من شعر وخطب ووصايا وغير ذلك ، ثم تدل على أن هذه العناصر فى القرآن بلغت من الدقة والسمو والغزارة والاصابة مبلغا يفوت الكلام كله ، ويقطع أطماع أصحابه ، ويقهر قواهم ، ويقضى عليهم بالعجز الشامل المطبق الذى تستوى فيه الأقدام ، فإذا كانت البلاغة فى الشعر والأدب تدور حول التشبيهات والمجازات والأمثال ، والكنايات وفنون النظم ، فإن هذه الفنون نفسها هى التى بنى عليها القرآن لأنها أصول بلاغة اللسان ، ولكنها فى القرآن شيء ، وفى الشعر والأدب شيء آخر .

فإذا جمعت ما دبجته السنة الشعراء من فائق التشبيهات وراقك ذلك وحسن عنذك وكثر بين يديك ، ثم وضعت بازائه واحدا من تشبيهات القرآن رأيت البلاغة العالية فى الأدب والشعر منطقتا ضياؤها وكان شرط بهائها ألا توضع بازاء القرآن .

وهذا هو الوجه الشائع والمشهور فى كتب البلاغة والتفسير ، وهو الذى كان يمضى عليه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله.

والثابه . تراه يقول مثلا : « ولا ترى أحسن ولا اللطف ولا أخز للمفاصل  
من كنايات القرآن » (١٣) .

ويقول : « وأسرار التنزيل ورموزه فى كل باب بالغة من اللطف  
والخفاء حدا يدق على تفتن العلماء ويزل عن تبصرهم » (١٤) .

ويقول : « والله در التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد  
تستغرب منها فنا الا عثرت عليه فيه على اقوم مناهجه وأسود  
مدارجه » (١٥) .

والوجهة الثانية تبحث وجوه البلاغة التى توجد فى القرآن  
ولا توجد فى كلام الناس ، وهى البلاغة التى يصح أن نسميها البلاغة  
القرآنية وتكون التسمية تسمية حقيقية لا تجوز فيها ، وهذه البلاغة  
قليلة نادرة لا تستطيع أن تجد فى تراث علمائنا منها صفحة واحدة  
صريحة .

وانما هو فى كلام بالرمز والالاماء والاشارة فى خفاء كما يقول  
عبد القاهر .

وكان طريقهم فى استخراج « ننف » البلاغة الخاصة بالقرآن  
والتي توجد فيه ولا يوجد منها شئ فى كلام البشر البتة هو تحليل  
الكلام الصادر عن الانسان واستخراج الاصل العام الذى هو وصف لازم  
له لا ينفك عنه أبدا حتى كانه جزء من ماهية هذا الكلام .

وقد وقعوا على هذا الاصل وحدوده ، وهو باختصار شديد  
كينونة النفس الانسانية فى كل ما يصدر عنها من بيان سواء أكان شعرا  
أو نثرا أو كلاما مبينا يتناقله الناس فى شئون حياتهم ، ترى الانسان  
وراء كل ما يدور به لسانه ، تراه فى كل ديوان ، وفى كل قصيدة ، وفى  
كل بيت من الشعر وكل سطر من النثر ، ولما استحکم عندهم هذا

---

(١٤) الكشف ج ٤ ص ٤٥٨ :

(١٣) الكشف ج ٣ ص ٤٦

(١٥) الكشف ج ١ ص ٨٥

وامستيقنوه عادوا الى القرآن ينظرون فيه فلم يجدوا فيه اثرا لهذا الاصل ،  
الذى هو كالجزم من ماهية بلاغة الانسان . وجدوا كلاما يخلو خلوا  
قاطعاً من هذا النفس الانسانى فكلن هذا وجها ظاهرا .

وانما يتميز أدب الأديب وشعر الشاعر بمقدار ما يستطيع تحديده  
من هذه الخصائص الانسانية العامة ، وتضييق هذه الدائرة حتى يكون  
أدبه دالا عليه هو ، وأحواله هو ، وطبعه هو ، وانما تكون منزلته  
بمقدار ما يصيب فى هذا الباب ، فهناك من تراه غائما فى أدبه ،  
تائها فيه ، تلوح لك ، منه شيات مبهمة ، وصفات غامضة ، هو انسان  
يصدق عليه أن يكون زيدا وعمرا ويكرا وخالدا ، لأنه لم يستطع بعد  
أن يتخذ له سمتا خاصا به ، ونهجا دالا عليه ، وانما لا يزال ينهض  
بجناح غيره ، ويستقى من سحاب غيره ، وهناك من استقام له نهجه  
الخاص به ، ومذهبه الذى يسلكه ، وهو الذى تراه فى كل بيت يقوله .  
وقد أشار الفرزدق الى هذا حين ذكر شعر الفحل علقمة بن عبدة  
فى قوله :

والفحل علقمةُ الذى كانت له حَلْلُ الملوكِ كلامه لا يُنحلُّ

والمقصود قوله : « كلامه لا ينحل » لأن هذا معناه أن شعر علقمة  
فيه من خصوصيات علقمة ومن اسمه ومن طبعه ومن سيماء ما لا يصح  
معه أن ينسب الى غيره ، وكان شعر علقمة هو نفس علقمة . وكما لا يصح  
أن يلتبس شخص علقمة بشخص غيره ، وكذلك لا يصح أن يلتبس شعر  
علقمة بشعر غيره .

ثم تأمل كيف كان يمدح الشاعر بان له « حلل الملوك » ، وراجع  
ما يقوله أصحابنا فى التكسب بالشعر ، والفرزدق شاعر فحل متميز  
معارض لكبار الرؤوس من حوله وقد ذكر « حلل الملوك » للشعراء وهو  
يريد أقدار الرجال وأقدار أشعارهم .

والمهم أنك تقرأ شعر الأعشى وكأنك ترى الأعشى فيه يتسكع فى  
أوديته ، وإذا قرأت شعر زهير وجدت زهيرا فى شعره متدثرا بحكمته ،

وإذا قرأت شعر النابغة وجدت النابغة فيه وعلى عوائقه هموم بنى ذبيان ،  
وكل له مذهبه وله خواطره ، وله صورة ، وله جملة ، وله رصفة  
وسبكه .

فإذا ما تركنا ذلك وقرأنا البقرة وآل عمران فأننا لن نجد فى أى  
آية ولا فى أى سطر هذا الانسان على الحد الذى رأيناه فى الشعر ،  
لن نجد له أثرا البتة . شعر زهير لما كان مخرجه هو زهير كان يحمل  
وسم زهير ، وشعر النابغة لما كان مخرجه هو النابغة بخواطره ووساوسه  
وجيله خرج يحمل وسم النابغة . وقد أكد الباقلائي هذا وشرحه شرحا  
وأفيا ، وأكد أن وسم أبى نواس فى شعر أبى نواس ، ووسم مسلم  
ابن الوليد فى شعر مسلم بن الوليد ، والشعر العميق يصف لك الملامح  
العميقة التى تحت السطح ، والتى يحاول صاحبها أن يخفيها وراء  
أستار يتقنها من صنعة الشعر فقد يضحك وهو يخفى شجن الأسى وراء  
رنات الضحك ، وقد يبكى وهو يخفى رنة الطرب وراء عويل الدموع ،  
ولكن اللغة تقتنص منه هذه الأحوال التى يحاول أن يخفيها وتسدل  
القارئ الفطن عليها لأن الوظيفة الأساسية للغة هى الإبانة عن هذا  
الانسان ، فلا بد أن يكون الانسان قابعا وراء كل كلمة من كلماتها ،  
ولا بد أن يكون مصورا فى حروفها ، وأصواتها ، وتراكيبها ،  
وصورها ، ورموزها وشأنها كله .

اقرأ أى قصيدة شئت أو أى خطبة فسوف تجد وراء كل سطر نفسا  
انسانية تشاق ، أو تطرب ، أو تحزن ، أو تحب ، أو تكره ، أو تعد ،  
أو ما شئت مما يجرى فى خواطر الناس ، واقرأ ما شئت  
من المصحف فلن تجد هذه النفس البتة ، على حد وجودها هناك ،  
وأحسب أن هذا هو الذى أدركه الجيل الأول ، لما كان يسمع آيات  
القرآن فيبسط يده الى رسول الله ﷺ مبايعا ، وكان قبل ذلك بقليل  
يكاد يتميز غيظا على هذا الأمر ، وإنما حدث فى هذه الدقائق القصيرة  
شئ اقتلع كل ما فى النفس ، حتى كأنه كفأها كما يكفأ الاناء ،  
وأفرغ كل ما فيها ، ولا بد أن يكون ذلك ثمرة احساس فاجأ النفس ،

وهيمن عليها ، وقهرها ، وليس إلا أنه اعتاد أن يرى الإنسان في كل ما تسمعه أذنه من لغة الإنسان ، فلما سمع القرآن لم يجد فيه ما اعتاده وإنما وجد الله فاستيقن .

اقرأ أول سورة طه التي هدمت جاهلية عمر فسوف تجد : الذي « خلق الأرض والسموات العلى » ( ١٣ ) ، والذي « له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى » ( ١٤ ) ، و « الرحمن على العرش استوى » ( ١٥ ) . وقرأ شعر زهير الذي كان يحبه عمر رضى الله عنه فسوف تجد نفسا حائمة جائرة حول دمنة أم أوفى تحدد فى العين والأرام وهى تمشى خلفه أو تنهض من كل مجثم ، كما تجد النابغة يحدد فى الأثافي أو يقف حائرا ليقول :

لمحة من سنا برق قد رأى بصري ؟

أم وجه نعم بدا لى ؟ أم سنا نار ؟

بل وجه نعم بدا ، والليل معتكر

فلاح لى من بين أثواب وأستار

تأمل اشتياقه الملتهب الى نعم ، وكيف تلبس وجهها بسنا البرق وسنا النار والليل معتكر ، هذه بلاغة عالية ، ولكن تربتها ومنبتها ومغرسها هو هذه النفس التى تراها وقد علتها صبوتها وصارت حائرة ترى وجه نعم فى وهم صار حقيقة وسنا .

وهذا الاتجاه الذى يبحث عن بلاغة خاصة بالقرآن وهى غير بلاغة الشعر والأدب .

وكل ما يصدر عن الإنسان إنما كان لمحة كلمح البرق ما لبثت أن تاهت فى الأفق ، ولم يكن مدلولها عليها باللفظ الصريح ، كما قلت ، وإنما كان ظاهرا تحت السطح ، ولم يلفتنى اليه إلا وقفة حائرة مع نص كريم لأبى سليمان حمد بن إبراهيم الخطابى وقد ذكرت ذلك فى كتاب الاعجاز .

( ١٤ ) طه : ٦

( ١٣ ) طه : ٤

( ١٥ ) طه : ٥

وانما أردت أن أنبه الى هذه البلاغة القائمه والتي لم توسع  
بابها ولم تغزر مع أن فيها من العوائد على دراسة الشعر والأدب فضلا  
عن دراسة الاعجاز ما لا يقادر قدره ولا تحصر فوائده .

وأحسبها وجهاً ثانياً وضرورياً للبلاغة التي ندرسها في علوم  
المعاني والبيان والبديع ، وأن أساسها هو دراسة خصوصيات أدب كل  
أديب ، هذه الخصوصيات التي نرى فيها وسمه ورسمه ، ثم بيان خلو  
القرآن من هذا ، وأنه اذا بحثنا في شعر زهير وجدنا زهيراً ولن نجد  
غير زهير ، واذا فتشنا في شعر النابغة فانبأ نرى النابغة ولن نجد  
غير النابغة ، كذلك اذا فتشنا في كلام الله فلن نجد هناك الا الله .

وهذا حسبنا وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة الا بالله .  
وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله ٢

المعادي الجديدة -

الليلة الأولى من رمضان المعظم سنة ١٤٠٨ هـ .

محمد محمد أبو موسى

\*\*\*



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة الطبعة الاولى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأُمى ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

ويغسد ..

فمن الواضح ان بلاغة الكشف كانت نهاية مرحلة متميزة فى الدراسة البلاغية ، اذ هى الامتداد الحق لدراسة عبد القاهر الجرجانى ، هذه الدراسة التى يشعرونا فيها صاحبها أنه ينشئ القول انشاء ، أو يبسط فكرة غائمة فى دراسة من سبقه ، وهو يحاول أن يمكن ما يقول فى نفوس معاصريه ، وأن ينقشه فى صدورهم ، ويبثه فى سويداء قلوبهم ، ولكنهم فى كثير من الأحيان تسدر عيونهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، ولا ينفكون من اعتراض خواطر تعود بهم الى رأس أمرهم فيذكرون ما يقول .

وهذا يعنى أن هذا الاتجاه كان فى حاجة الى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه وإتمامه حتى يكتمل بناء متناسقا يمهد سابقة للاحقه . ولكن القدر لم يهيئ لهذا العالم السنى الا فتى من فتيان المعتزلة ، أنبتته أرضه فهضم تراثه ، وارتضى منهجه ، ونسج على منواله ، وأضاف لبنات فى هذا البناء لا تختلف فى نسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ . ولو قدر لهذا الاتجاه أن تتواصل حلقاته لكان .. أيدينا منه الخير الكثير .

وإذا كان الزمخشري قد طبق كثيرا مما قرره عبد القاهر الجرجانى فقد أضاف أصولا بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر ونمى كثيرا من الاصول السابقة ، وحرر كثيرا من المسائل .

وعلينا أن نذكر أن التطبيقات في الدرس البلاغي ليست أمرا هينا ، لأنها هي حياته ونماؤه ، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته ، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تجمع في صفحات ، والمهم هو التطبيق والنظر المثبت في النص الدروس وتحليل تركيبه ، وإبراز محاسن صياغته ، ودلالات خصوصياته . والذي يعين على ذلك الحس المرهف ، والذوق المتمرس البصير ، وهذا التحليل المبني على التذوق هو اصح المناهج وأقومها في دراسة البلاغة ، فإذا تخلف الذوق كانت أصولا علمية شاحبة كما هي في كتاب المفتاح ، وإذا تخلفت القدرة على التحليل والتفسير كانت ضربا من التحكمات الشخصية . تدفع بها الى متاهات غير منضبطة ، وليس التطبيق في مسائل البلاغة كالتطبيق في مسائل النحو والعروض ، وذلك لأنه سهل على النحوى أن يطبق فكرا وأصولا نحوية على نص يدرسه ، ويصعب على البلاغي أن يطبق أصولا بلاغية على نص يدرسه ، وتحديد المراد من الخصائص البلاغية لا يتأتى الا بالحس الادبي ، ولهذا كان تذوق النص الادبي جزءا من منهج الدراسة البلاغية ، ولهذا اشار عبد القاهر والزمخشري حين ذكرا الطبع المتهيب ، والقريحة الوقادة .

ولذلك نقول ان استعمال كلمة التطبيق في الدراسة البلاغية ، تستحق من الاهمية اكثر مما تستحق اذا استعملت في الدراسة النحوية ، لأنها تعنى هنا التفسير والتحليل والشرح . وهذا شيء له خطورته في دراسة الشعر والأدب .

ولهذا أقول ان تطبيقات الزمخشري في كشفه لبعض الأصول البلاغية المقررة في زمانه يمكن أن تعتبر من اضافاته ما دام يضيف عليها من حسه وذوقه . وشيء آخر في هذه التطبيقات يعطيها أهمية وإصالة ، ذلك أن هذه الأصول البلاغية التي قررها عبد القاهر كانت كأنها منكورة أو قلقة بين معاصريه ، ولذلك كان يشكو كثيرا من جهل الناس بما يقول ، وعجزهم عن استيعابه وتمثله ، فأتاحت تطبيقات الزمخشري لها قوة ومكانة ، وثبتتها في البيئة العلمية ، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في صورة دقيقة

وشاملة ، وارتضتها فرقة المعزلة التى تناوىء شعبة عبد القاهر  
وتصاؤها ، فكان ذلك ثاصيلا لهذه الأصول أى تفاصيل .

وبعد كتاب الكشاف لنقطيح فى دريس البلاغة هذا الإجاه تماما ،  
ولا يصلح المثل السائر أن يكون امتدادا له ، ولا يصلح الطراز كذلك  
أن يكون امتدادا له . وسوف يظهر لنا أن ما أفاده ابن الأثير من  
الكشاف وما أفاده العلوى كذلك من الكشاف هو خير ما فى هذين  
الكتابين .

ثم شغلت الدراسة البلاغية بهذا المنهج الملفق الذى جدهه أبو يعقوب  
فى كتاب المفتاح ، واستمد أصوله الأساسية الهامة فى منهجه من كتاب  
نهاية الإيجاز . وقد أشرت فى بحث كتبه فى بلاغة المفتاح الى تلك  
الأواصر القوية بين الكتابين ، ووضعت اليد على ما أفاده أبو يعقوب  
من الرازى ، وبينت أن ذلك كان فى أصول العلم . كتحديد علم البيان  
الذى أفاده أبو يعقوب مما كتبه الرازى فى الدلالة المعنوية ، وكمبحث  
للدلالة الذى قدم بها لدراسة علم البيان ، وكالاصطلاحات التى تتداول  
فى البلاغة الى اليوم ، كاصطلاح الإستعارة التصويرية والمكنية والتبعية  
والأصلية والتخييلية ، وكالقبول بوجوب فاعل حقيقى فى الاسناد  
المجازى . كل هذا - وغيره كثير - ذكره ابن الخطيب الرازى وحسبه  
الناس لأبى يعقوب .

وقد استمد السكاكى مادته العلمية من كلام عبد القاهر  
والزمخشري ، ولكنه عجز عن المحافظة على الروح الأدبية ، لأنه حاول  
أن يلخص ، والمشتغلون بالبلاغة يفهمون أن تلخيص التحليلات البلاغية  
يفسدها . وكذلك فعل أبو يعقوب حين استخلص مادته العلمية مما  
ذكره الشيخان .

ومن الغريب أن تتحدد بلاغتنا وتنتهى عند هذه الصورة فى هذا  
المنهج الذى لم يضع أصوله فقهاء هذا الفن ، لأننا نعرف أن ابن الخطيب  
وأن كان من أعظم رجال الفكر الإسلامى فليس من أعظم رجال  
البلاغة ، ونحن نعرف أن السكاكى عاش عيشة العوام حتى ناهز

الثلاثين ، ثم انصرف الى العلم طلبا للحظوة وفيل ما عند السلاطين .  
 وله حكاية مشهورة فى هذا ، ودراستنا لثقافته تفيدنا أنه لم يتوفر  
 على درس اللغة والادب ، ولم تتح له ظروف حياته الادمان ، والممارسة ،  
 والمعايشة ، حتى يتهيأ له اكتساب ذوق هذه اللغة ، وان أتاحت  
 له أن يحفظ قدرا من قواعدهما ، لأننا نعتقد أن اكتساب الذوق يأتى  
 متاخرا بالنسبة للاحاطة بالاصول والقواعد ، فهو محتاج الى جهد  
 أكثر ، ومثابرة أطول . وبجانب هذا كان السكاكى يحفظ الخطا من  
 المعارف الغامضة والشاذة ، فقد كان أعلم الناس بالسحر فى زمانه ،  
 وكان يستنزل الكواكب من أفلاكها كما يقول المؤرخون .

ولا شك أن من أهم ما أغرى الدارسين بكتاب السكاكى هو  
 سهولته ، لأن المسائل البلاغية التى لا تعتمد الا على العقل يسهل  
 تحصيلها والاحاطة بها ، وصعوبة هذا الكتاب تتركز فى عبارته وأسلوبه  
 المعقد الغامض ، أما مادته العلمية فما أسهلها ولذلك حفظها الصبيان  
 لما شذبهما الخطيب فى كتاب التلخيص ، وان كانت لا تغنى قليلا فى  
 ادراك العلم وفقه أمراره .

وكان غبنا للبلاغة والبلاغيين أن يستمر الدرس البلاغى على هذا  
 المنهج حتى هذا الوقت الذى نعيش فيه . وقد اعتمدته الأستاذ المرحوم  
 أمين الخولى حين قارن بين دراستنا لبلاغتنا ودراسة أمم الغرب  
 لبلاغتهم فى المنهج والموضوع ، ورأى لبلاغتنا وجها شاحبا معروقا ،  
 وهو على حق ما دام ينظر اليها من هذا الوجه .

ولما كان درس البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة  
 أقرب الى الكمال ، الا فى دراسة الشيخين . وكانت بلاغة الزمخشري  
 كأنها تائهة فى تفسيره لا تظهر ملامحها محددة واضحة فى كل مسألة  
 من المسائل البلاغية عمدت فى هذا البحث الى بيانها وتوضيحها ، حتى  
 يرى الدارسون كل ما قاله الزمخشري فى كل مسألة من المسائل  
 البلاغية . وفى ضوء هذا يتحدد ما أضافه من اصول فى هذه الدراسة ،  
 وما أفاده من غيره ثم ما أفاده غيره منه .

وكان يلزم لهذا أن أتتبع الفكرة البلاغية فى كتاب الكشف ، فقرأت تفسيره مرات واستخرجت منه كل ما يتصل بمسائل البلاغة وجمعت النظم مع نظيره .

ولحظت أنه يذكر النظم ، وعلم محاسن النظم ، وتجاوب النظم ، كما يذكر علم المعانى وعلماء المعانى ، وكذلك يذكر علم البيان ، فجمعت كل ما يتصل بهذا وعقدت له فصلا خاصا ببحث النظم وتحديد مفهومه كما يتصوره الزمخشري ، ثم لاحظت أنه يقف عند مفردات النص ، ويشير الى تمكن الكلمة فى سياقها ، وملاءمتها لصاحبيتها من حيث مادتها وهيئتها جمعا أو افرادا ، وصيغتها فعلا أو اسما ، كما ينظر فى معانى أدوات الربط ك ( الفاء وثم وان واذا ) ، وحروف الجر ويفسر مواقعها تفسيرا أدبيا ممتازا ، فعقدت لذلك فصلا ، درست فيه ما يتصل بالكلمة وبينت ما أفاده من غيره ، وما أضافه من حسه وذوقه ، ثم رأيته يقف عند أحوال صياغة الجملة ويفسر خصائصها تفسيرا بلاغيا ، ويدرس التقديم ، وصور الأمر والنهى . والنفى ، والاستفهام ، وغير ذلك مما يتصل بالجملة ، فعقدت لذلك فصلا درست فيه كل ما يتصل بصياغة الجملة . ثم لحظته يدرس العبارة والفقرة ، فينظر فى الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، كما يدرس الفصل والوصل ، والالتفات ، وأسلوب التكرير ، والاختصار ، وترتيب الجمل وبناء ثان منها على أول ، فعقدت لكل ذلك فصلا يشمل دراسة الجمل من جميع هذه الوجوه ، ثم رأيته يقف عند صور البيان مفسرا ، ودارسا ومحددا ، فيذكر التشبيه التمثيلى ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، والتعريض ، فعقدت لذلك فصلا ، درست فيه كل ما يتصل بالصور البيانية . ثم لحظته يذكر ألوانا من البديع ويشير الى قيمتها البلاغية وإلى أنها من صميم البلاغة القرآنية ، ثم يذكر فنا كالجناس ويشير الى أن بلاغته كغير الملتفت إليها ، فعقدت لذلك فصلا درست فيه مذهبه فى البديع ، وصلته بالاعجاز البلاغى ، وبينت فيه ما ذكره من ألوانه . ثم رأيت أثره فى الدراسات البلاغية واضحا فى كل ما كتب فى البلاغة بعد الكشف ، ورأيت أن أهم ما شغل الدراسة البلاغية بعد

الزمخشري هو كتاب المفتاح وما دار حوله من دراسات ، وكتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز ، قرأيت أن أحدد أثره في هذه الكتب الثلاثة . فعقدت لكل كتاب منها فصلا . ورأيت أن هناك كتب كثيرة دارت حول المفتاح تلخيصا وتوضيحا ، وشرحا وتقريراً ، فاخترت منها كتاب الايضاح وكتاب المطول . وهما في نظري خير الكتب التي دارت في ذلك المفتاح .

وكانت دراسة البلاغة في الكشف تقتضي النظر المجمع الى البحث البلاغي قبل الكشف ، وخاصة الأصول البلاغية التي كان بحث الكشف امتدادا لها ، فكتبت في هذا فصلا كالمقدمة لهذه الدراسة ، حددت فيه تحديدا سريعا وواعيا المدى الذي وصل اليه الدرس في كل فن منها .

ثم رأيت أن أمهد لهذا البحث بدراسة موجزة عن صاحب الكشف ، أذكر فيها طرفا من أخباره ، وأشير الى ألوان ثقافته الغالبة التي تطبع ذوقه ، وتغلب على حسه ، لأن الدراسة البلاغية من أشد العلوم تأثرا بثقافة الدارس ، وحاولت أن تكون هذه الدراسة موجزة كما حاولت أن يكون الفصل الخاص بالبلاغة قبل الكشف موجزا أيضا ، لأنني لم أرد أن أزعج هذا البحث بغير الدراسة البلاغية ، ثم ختمت هذا البحث بخاتمة عرضت فيها أصول الأفكار والقضايا الهامة التي يصح أن تكون نتائج البحث .

ثم رأيت أن أجعل الدراسة الخاصة بالبحث البلاغي في الكشف بابا خاصا ، كما جعلت الدراسة الخاصة ببيان أثره في البحث البلاغي بابا آخر ، وجعلت الفصل الخاص بالبحث البلاغي قبل الكشف كالجاء من الباب الأول فاعتبرته في فصوله ، فصار البحث في بابين قبلهما تمهيد ، يحتوى الباب الأول على فصول سبعة ، والباب الثاني على فصول ثلاثة .

وقد طرق موضوع البلاغة في الكشف بعض الدارسين من المعاصرين ، وكان أولهم الأستاذ الفاضل مصطفى الجويني ، فقد كتب

بحثا قيما فى منهج الزمخشري فى تفسير القرآن وبيان اعجازه ،  
وواضح أن البحث البلاغى يدخل ضمن منهجه فى بيان اعجازه ، فهو  
جزء أصيل فى بحثه وقد أفدت منه كثيرا ، وقد كتب الأستاذ الدكتور  
الحوفى كتابا عن الزمخشري درس فيه تراثه اللغوى والأدبى ، وطرفا  
من أخباره ، وعقد للبلاغة فى هذا الكتاب فصلا ، وكان يعتمد كثيرا  
على ما كتبه الأستاذ الجوينى . ثم كتب الأستاذ الدكتور شوقى ضيف  
فصلا ضافيا فى بلاغة الزمخشري فى كتاب كتبه فى تطور البلاغة  
العربية ، عنى فيه ببيان ما أفاده من الجرجانى ، وما أضافه لدراسة  
البلاغة ، وقد أفدت منه كثيرا .

ولكنى أعتقد أن ما كتبت فى بلاغة الكشف لم أسبق اليه ، وذلك  
لأنه لم يدرسها أحد قبلى دراسة مستوعبة شاملة ، يتحدد فيها رأى  
الزمخشري فى كل مسألة من مسائل العلم تحديدا يقوم على الاستقراء  
الكامل ، والتتبع اليقظ ، الذى لم يترك شيئا يتصل بالبحث البلاغى  
فى الكشف إلا أشار اليه ، ووضعه فى مكانه .

ولم يتيسر لباحث أن يقف على كل ما قاله الزمخشري فى كل  
مسألة من مسائل البلاغة وقوفا تطمئن اليه نفسه إلا فى هذا البحث .

ولم يقف جهدى عند الجمع والتصنيف ، وإنما ناقشت ، ودرست ،  
وقبلت ، ورفضت ، وكان هذا البحث خلاصة جهد دائم دائب طوال  
خمس سنوات لم يكن فيها شاغل من شواغل الدنيا سواه ، فانصرفت اليه  
انصرافا كاملا .

وكانت محاولة تصوير هذه الدراسة البلاغة المتناثرة فى صورة  
كاملة ملتزمة من أصعب ما واجهنى فى هذا البحث ، فكنت أقف طويلا  
عند الفكرة لتأخير لها مكانا ، ولأصل بينها وبين صاحبيتها . كما كنت  
أتردد كثيرا فى الاكتفاء ببعض نصوصه فى بيان الفكرة الواحدة ، لأن  
تحليل الصور البلاغية يختلف من صورة الى صورة وإن اتحدت خصائص  
الصياغة ، وذلك تبعا لاختلاف سياق الجمل ، وقرائن الأحوال ، وهذا  
شئ يعرفه المتمرسون فى هذا الفن .

وهذه الدراسة ليست من البحوث التى نجهد أنفسنا فيها لنضعها  
فى مكانها من تاريخ العلوم وانما لنضعها فى مكانها من دراستنا الأدبية  
المعاصرة فهى منهج دقيق فى دراسة النصوص الأدبية وتحليلها والبحث  
عن مكان القوة والتأثير فيها ولا أجد بحثا يقاربه فى تاريخ البلاغة  
والنقد العربى ، وهذه حقيقة أدرك أبعادها وأطمئن الى شمولها  
ومصدقها ، فبلاغة عبد القاهر التى راقت كثيرا من الباحثين المحدثين  
أضعها بعد دراسة الزمخشري ، وذلك لأن التحليل والتفسير الذى هو  
صميم البحث وخلاصته فى دراسة الزمخشري أشمل وأدق .

وجهد الزمخشري البلاغى - كما قلت - تأته فى تفسيره ، لذلك لم  
يلتفت اليه كثير من الباحثين المهتمين بالبحث عن أصول قضايا النقد  
المعاصر فى التراث العربى ، ولذلك أزعج أن اخراج هذا البحث قد  
يثير بعض البحوث والدراسات حول هذا الجهد الشامخ ، وألفت هذا الى  
بعض الأصول التى لم تكن واضحة فى دراستنا البلاغية والنقدية وأن  
كانت كل صفحة كتبها الزمخشري فى بلاغة القرآن تصلح أن تكون صفحة  
مشرقة فى دراستنا اليوم وغدا ، فكل دراسته لهذا الجانب البلاغى تتميز  
بالخصوبة والحيوية والقدر على العطاء ، وليس من حقنا أن نطالب  
القوم بكل ما تحتاجه حياتنا الأدبية ، ففى ذلك الغاء لوجودنا ، ويكفى  
أن نجد عندهم قبسات تنير لنا الطريق فنمضى على هديهم ، ولو استطاع  
باحث معاصر أن يبدأ من حيث انتهى الزمخشري وأن يضيف قدر  
ما أضاف كما فعل الزمخشري نفسه مع أستاذه عبد القاهر لكان رائدا من  
روادنا ، فالزمخشري قبل أن يتصدى الى الدرس الأدبى فى القرآن  
أعد نفسه لهذا الجهد العظيم بدراسة واسعة هضم فيها الثقافة الفارسية  
واستوعبها ، ودرس الثقافة اليونانية دراسة تمثلى ، وكان مؤسسو هذا  
التراث أنشط منا فى متابعة الفكر الانسانى فى كل مظانه ، وأقدر على  
فقه الثقافات الأجنبية وتمثلها ، وأصبر على البحث والدرس ، وكانوا  
يفرزون هذه العصارات المختلفة عربية الشكل والجوهر حتى يخيلى اليك  
أنهم لم يقرأوا غير التراث العربى ، وهذه وظيفة الرواد القوامين على



ثقافات الأمم وحضارتها والحراس المحافظين على ملامحها وأصالتها .  
ومن هذه الأصول التي أذكرها على سبيل المثال لا الحصر :

١ - دراسة المعانى والقول فى صحتها وتناقضها وأنواعها وأجناسها وتأخيرها وتناسبها ومحاولة الكشف عن الأسس التى سار عليها نسق الجمل والآيات وكيف تترابط وتتوحد حتى كان بعضها يأخذ بحجز بعض ، وهذا بحث هام فى قضايا النقد ، ولكنه ظل بعيدا عن الدرس الأدبى يمثل علم المناسبة فى علوم القرآن ، وقد قال المختصون : انه - أى علم المناسبة - علم شريف لم يحاوله الا قلة من العلماء لدقته وصعوبة مسلكه . والذين حاولوه كانوا جميعا من الأدباء المشهود لهم بصفاء النفس وسلامة الحس ، وقد قال أبو بكر النيسابورى : ان اعجاز القرآن البلاغى لم يرجع الا الى هذه المناسبات الخفية والقوية بين آياته وسوره حتى كان القرآن كله كالكلمة الواحدة ترتيبا وتماسكا ( ١ ) .

ولم يفد نقاد الأدب من هذه الدراسة القرآنية ، لذلك جاء كلامهم فى تناسب أجزاء النص كلاما ضعيفا باهتا يعنى فقط ببيان حسن التلخيص والانتقال ، فظلت القصيدة العربية فى منظور النقد تنطوى على ألوان عديدة من الأغراض والمقاصد فى غير رباط شعرى واضح .

٢ - كانت دراسة تناسب المعانى ثمرة النظر الشامل فى النص والخروج عن دائرة الجملة ، فقد كان الزمخشري بعد الدراسة التحليلية للجمل وبيان ترتيب معانيها وتناسقها ينظر نظرة أوسع يصف النص ويشير الى بعض الظواهر البلاغية فى الأسلوب ، وكثير مما أثبتناه فى دراسة النظم وفى البحث فى الجمل يشير الى هذه النظر العامة ، ومن ذلك قوله معلقا على قوله تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور ففرع من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله ، وكل أتوه داخرين . وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ، صنع الله الذى اتقن كل

---

( ١ ) هناك محاولات قديمة للإمام الرازى فى تفسيره ، والشيوخ الامام البقاعى وله فى ذلك كتاب قيم ومخطوط فى دار الكتب ، وحاول هذا البحث من المعاصرين مولانا الشريف التهانوى الهندى فى كتاب ...

شيء ، « أنه أخير بما تفعلون » . من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ، « ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار » ( ٢ ) . يقول الزمخشري بعد ما درس الآيات وبين تناسبها : فأنظر الى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه . ومكانة أضاده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كائنا أفرغ أفرغا واحدا ، ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشفاشق ، ونحو هذا المصدر اذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادى على سداده وأنه ما كان ينبغي أن يكون الا كما قد كان ، « ألا ترى الى قوله تعالى : « صنع الله ، و « صبغة الله » ، و « وعد الله » ، و « فطرة الله » ، بعد ما وسماها بإضافتها اليه بسمه التعظيم كيف تلاها بقوله : « الذي أتقن كل شيء » ( ٣ ) ، « ومن أحسن من الله صبغة » ( ٤ ) ، و « لا يخلف الله وعده » ( ٥ ) ، و « لا تبديل لخلق الله » ( ٦ ) .

ولا شك أن هذا رفض صريح للقول بأن بلاغتنا أنحصرت في دائرة الجملة ولم تخرج عنها الا في بحث الفصل والوصل ، كما أنه رفض صريح للقول بأن بلاغتنا بلاغة لفظية لم تعن بالمعاني ولم تلفت اليها في دراستها ، وعذر أصحاب هذه الدعاوى من المعاصرين أنهم نظروا الى البلاغة التقليدية أو الرسمية التي حددتها مدرسة السكاكي وحسبوها - خطأ - خلاصة واعية للتراث الادبي في هذا المجال .

٣ - ويدرك الزمخشري ببصيرته الادبية ما يسميه غيرنا « تطور الشكل الادبي » أو « مبدأ النمو الموحد » الذي هو أصل هام في

= مطبوع طبع حجر سماه « سبق الغايات في معرفة المناسبات » وحاوله كذلك الاديب السوري ابن شهيد ميسلون وكتب بحثا سماه « نظرة العجلان في مناسبات القرآن » قدم له الشيخ مصطفى الزرقا وطبع في دمشق ، وقد أشرت الى هذا في كتاب الاعجاز البلاغي ، وبحث : الصورة في التراث البلاغي ، بمجلة كلية اللغة العربية العدد الرابع .

( ٢ ) النمل : ٨٧ - ٩٠ ( ٣ ) النمل : ٨٨

( ٤ ) البقرة : ١٣٨ ( ٥ ) الروم : ٦

( ٦ ) الروم : ٣٠

مفهوم النص ، فيجب علينا عن نمطو الفكرة وتضاعدها ، والمهماني التي يتولد بعضها من بعض ، ويهيء بعضها لبعض حتى كان السابق منها بياط لللاحق ووطاء لذكره (٧) ، واسمعه يقول في الالتفات :

« وهو من الكلام مجزئ فيه هز وتخيرك من السامع ، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما : ان قلنا من قصته كيت وكيت ، فقصصك عليه ما فريد منه هم هذلت بخطابك الى الثالث فقلت : يا فلان من حقاك اني نلزم الطريقة الصعبة في مجاري امورك وتستوى على نجادة السداد في مصادرك ومواردك ، بوجه الالتفات نحوه فخلل تحببه واستدعيك الصغاء ارشادك زيادة اعتدائه واوجدته بالانتقال من الغيبة الى المواجهة مما لا يطلعها على لفظ الغيبة ، وهكذا الانتقال في الحديث والخروج منه من صنف الى صنف يستفتح الاذان للاستماع ويستشعر النفس للقبول » . هذا وامثاله كثير وهي كما قلت قبسات تضيء لنا الطريق ، وعلينا ان نمضي .

٤ - ولقد هدى الزمخشري الى طريقة التشخيص والتجسيم ، كما درس طريقة التخيل الحسي في أسلوب القرآن وتنبه الى أن القرآن يعتمد في بنائه على هذه الوسائل التعبيرية ، وأن هذه الوسائل هي الطريقة المفضلة في أسلوبه ، ويقول : ان أكثر كلام الله سبحانه وكلام أنبيائه وعليه تخيلات قد زلت فيها الاقدام لجهلها بادق علوم البيان ، وكان اول من أدخل دراسة التخيل في محيط الدرس القرآني واستجاب في ذلك لحسه الرهيف وان اغضب علماء عصره ، وقد حاول بعض المعاصرين (٨) دراسة هذا الجانب في أسلوب القرآن وذكروا أنه جانب لم يدرس ، والحق أنني قرأت هذه المحاولات بامعان ولمحت فيها بصرا نفاذا واستطيع ان أرجع باصولها وبجزئياتها الى دراسة

---

(٧) ينظر فصل النظم فقد أشار الى نمو الأفكار في كثير من مباحثه ، وينظر بحث الفصل والوصل ، كما ينظر حديثه في ترتيب الصفات والترقي من الأدنى الى الأعلى .

(٨) ينظر كتاب التصوير الفني لسيد قطب .

الزمخشري ، ومما يذكر للزمخشري في هذا الموضوع انه كان يدعو في فهم الصورة البيانية الى انصراف النفس والحس الى أخذ الزبدة ، والخلاصة منها وملء النفس والقلب بما توحى به غير ملتفت الى ما عليه حال الكلمات من حقيقة أو مجاز ، وهذا تفكير جيد في فهم الصورة البيانية يلقى عنها هذه الأثقال التفسيرية التي أطفأها بها البلاغيون المتأخرون (٩) .

٥ - والزمخشري يحدثنا في أوائل القرن السادس في أثر التمثيل بالحركات والأفعال في حياتنا الأدبية والنفسية ، فالتمثيل الحسى المتحرك قادر على الإيحاء والتأثير ، ولغت النفس الى عيونها ونقائصها عن طريق الوحي والرمز الطيفي وأنفع ، ويشير الى انه من الواجب أن يكون في المشهد التمثيلي رمز يشير الى الغرض الذي يدور حوله هذا المشهد ، ويتحدث عن الحكاية التي تصور الأشخاص وتبرز ملامحها النفسية واضحة وقوية ، ويرى أنها أقدر الوسائل والأشكال على توجيه النشء نحو الخير والجمال (١٠) .

٦ - وكانت للزمخشري اشارات خفيفة في كشف النسق النفسي لأسلوب القرآن الكريم ولم نجد من المفسرين والدارسين لبلاغة القرآن من اهتم بهذا الجانب الذي كان أساسا في بناء أسلوب القرآن اللهم الا اشارات في بعض تفاسير الشيعة كالطبرسي أو الصوفية مثل لفتات الشيخ محيي الدين بن عربي . وقد كثرت اشارات الزمخشري الى هذه الزاوية المهمة وربط كثيرا من الفنون والخصائص البلاغية بأحوال النفس وشؤونها وفسرهما تفسيراً نفسياً يكشف عن سر قوتها وتأثيرها . انظر الى حديثه في الالتفات فقد فسرهما تفسيراً نفسياً معجبا ، وانظر الى حديثه في بعض صور النهي والتوكيد ومواقع الشرط والتعريف بالإضافة وتفسير قيود الجملة وما ذكرناه في ترتيب الجمل والآيات والتكرار وغير ذلك كثير وكثير ، ولا أجدني مبالغا أن قلت ان اعتماد الزمخشري

---

(٩) ينظر فصل البيان .

(١٠) ينظر ما في التمثيل في فصل البيان .

الأكبر في بحث البلاغة القرآنية كان يركز على خبرة بأحوال النفس  
وشئونها .

ولا أزعـم أن هذه الاشارات تفي الغرض في هذا الباب لأنه باب  
مهم وخصيب ، كما لا أزعـم أن اشاراته الأخرى في الموضوعات المختلفة  
تكشف كل زوايا الموضوعات التي أشرت إليها ، وإنما أؤكد أن هذه  
الاشارات تصلح أن تكون أسما قوية غير مفتعلة لكل دراسة جادة تعنى بهذا  
الموضوع أو ذاك ، خذ مثلا لذلك حديثه عن الترتيب النفسى للآيات فى قوله  
تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت  
لمن الساخرين • أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين • أو تقول حين  
ترى العذاب لو أن لى كرة فاكون من المحسنين • بلى قد جاءتك آياتى  
فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » ( ١١ ) .

يقول الزمخشري : « فان قلت : هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو  
قوله : « لو أن الله هدانى » ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت : لا يخلو اما أن  
يقدم على أخرى القرائن فيفرق بينهما ، واما أن تؤخر القرينة الوسطى فلم  
يحسن الأول لما فيه من تبخير النظم بالجمع بين القرائن ، واما الثانى  
فلما فيه من النقص بين الترتيب وهو التحسر على التفريط فى الطاعة  
ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه ،  
وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ، ثم أجاب عن بعضها  
على ما اقتضى الجواب » وأقرأ قوله فى تفسير قيد الجملة فى قوله  
تعالى فى عدة المطلقة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » ( ١٢ ) يقول  
كاشفا ما تنطوى عليه نفوس النساء من الرغبة الجموح فى الرجس  
والجنس ومفسرا هذا القيد فى ظل هذا الفهم : « فى ذكر النفس  
تهيج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحذر  
على أن يتربصن ، وذلك أن أنفس النساء طوامح الى الرجال فأمـرن  
أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص » .

٧ - والفصل الذى عقده فى دراسة ملامحة الكلمة القرآنية لمناقشتها أراه من أجل فصول هذا البحث ، وذلك لأنه من السهل على الباحث أن يقول هذه الكلمة المشهورة : لكل كلمة مع صاحبها مقام . ومن الصعب العسير عليه أن يبحث ملامحة الكلمة لمقامها وما يؤديه وجودها فى هذه الصورة وعلى هذه الهيئة من المعانى والايحاءات ، وهذا من أدق بحوث النقد الأدبى ، لأن الكلمة فى النص هى التى تهدينا إلى كل آفاقه ومنها نبدا ، فإذا لم نحسن درسها وفهمها عجزنا عن دخول عوالمه وكان عملنا ضلالا وضياعا ، وهذه حقيقة لا ينكرها منصف .

والمهم أن للزمخشري فى ذلك درسا قيما أراه أجل البحوث فى النقد ، وأرى كل ما فيه صالحا لأن يكون عطاء - أى عطاء لدراستنا المعاصرة . اقرأ ما ائبنتناه فى فروق صيغ الأفعال والفرق بين جمع القلة وجمع الكثرة ومعانى حروف الجر وأدوات الشرط والعطف والتعريف والاضافة ولا يهولنك أن هذه بحوث نحوية فسوف ترى الزمخشري يستشرف بها أفقا فنيا عاليا ويلمح منها معانى أدبية رفيعة يحرص عليها كل ناقد بصير ، خذ لذلك مثلا قوله فى الفرق بين حرفي الجر « فى » و « على » فى قوله تعالى : « وإنا أو أياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » (١٣) :

« فان قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه » .  
واقرا قوله مفسرا صيغة المضارع فى قوله تعالى : « أنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » (١٤) يقول بعد ما بين أن كلمة « يسبحن » حال وإنما فى معنى مسبحات : « فان قلت : هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت : نعم ، وما اختير « يسبحن » على « مسبحات » إلا لذلك ، وهو الدلالة على حدوث التسميح من الجبال شيئا

بعد ثلثي وعاشا بعد حال وكان السامع محاضر تلك الحال يسمعا .  
 فبناء كلمة « يسبحن » هنا يحول السامعين نظارة يحضرون ويشهدون ،  
 وتسييح التجبال يملؤ اسماعهم بانغامه فى محضر داوود صاحب  
 المزامير .

ولا شك أن هذا مشهد معجز وإن احضاره بالكلمة فى منزلة  
 اعجازه بخرق العادة - اعنى تسييح الجبال .

ويقول فى قوله تعالى : « والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا  
 فسقناه » (١٥) : « فان قلت : فلم جاء « فتثير » على المضارع دون ما قبله  
 وما بعده ؟ قلت : ليحكى الحال التى تقع فيها اثاره الرياح السحاب  
 وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية ، وهكذا  
 يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب او تهم المخاطب  
 أو غير ذلك كما قال تايظ شرا :

بأنى قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصعيفه صخصحان  
 فأضربها بلا دمش فخرت صريعا للبدن وللجران

لانه قصد أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بزعمه على  
 ضرب الغول كانه يصبرهم اياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب  
 من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة « ولهذا الذى ذكره فى  
 صيغة المضارع يعدل اليها القرآن فى بيان تفضيع مواقف اليهود من  
 أنبيائهم حيث يقول : « ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون » (١٦) فعدل الى  
 المضارع « لأن القتل فظيع فأريد استحضاره فى النفوس وتصويره فى  
 القلوب » . وقد نقل ضياء الدين بعض هذه النصوص وسكت عن  
 نسبتها الى صاحبها وعلق عليها باحث معاصر وذكر أنها مما يدلنا دلالة  
 قوية على قدرة ابن الاثير ونفاذ حسه (١٧) ، ولو رحت اذكر ما يروق

(١٥) فاطر : ٩ (١٦) البقرة : ٨٧

(١٧) ينظر كتاب : ضياء الدين بن الاثير وجهوده فى البلاغة  
 والنقد للدكتور محمد زغلول سلام طبعة دار المعارف .

الأذواق العالية من هذه الدراسة القيمة لذكرت في المقدمة كل فصول الدراسة وحسبى أن أقدم هذه الصفحة المشرقة من تراثنا .

وأرجو بذلك أن أكون قد شاركت بشيء في محاولة تجديد المنهج في الدراسة البلاغية الذى لا سبيل الى اصلاحه الا بالاستمداد من هذه الروافد التى تعتمد على التجليل والتفسير ومصاحبة النصوص وأمان دراستها والنظر فيها ، وبهذا وحده يكتب الذوق ، بل ولا سبيل الى اكتساب ذوق هذه اللغة سواء .

وبعد . . فإن تكن هذه المحاولة موفقة فذلك من محض فضله سبحانه ، وإن تكن الأخرى فإن من رحمة الله بالباحثين عن الحق أنه لم يجعل له وجها واحدا بل جعل له وجوها متعددة يرى كل فريق منه وجها ، ولهذا اختلف الناس ، واختلف المتدينون في أمور الدين ، واختلف صحابه رسول الله في بيان وجه الحق وتداولوا ، وكل يعتقد أنه يدفع عن الحق الذى اراه الله اياه . ومن رحمته سبحانه بهذه الفئة الباحثة عن الحقيقة أنه يثيب المخطيء اذا اجتهد فى اصابة الحق فقاته إدراكه ، وحسبى أنه يعلم أنى ما قصرت فى طلب الصواب بقدر ما رزقنى من قدرة على النظر والتفكير ، والله هو الهادي الى الحق وإلى الصراط المستقيم .

وما توفيقى الا بالله ، عليه توكلت واليه أنيب ٢

محمد محمد أبو موسى



## تمهيد

أردت في هذا التمهيد أن أعرض تعريفا موجزا بالعلامة محمود بن عمر صاحب كتاب الكشاف الذي هو موضوع بحثنا .  
وتفيدنا كتب التراجم أنه ولد في شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة ، وأكثرهم على أنه ولد في ليلة الأربعاء السابع والعشرين من هذا الشهر ، ويروى القفطي عن أبي اليمن الكندي أنه ولد في أواخر رجب سنة ثمان وستين ، ويقول أيضا : ونقلت من كتاب محمد بن محمد بن حامد قال : كان مولده في سابع عشر من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة (١) ولعله تصحيف ، والصواب السابع والعشرين كما هو رأي الأكثر .

وأكثرهم على أنه عاش إحدى وسبعين سنة ، وذكر ابن الأثير أنه عاش ستا وسبعين سنة ، وإذا كان الرواة متفقين على أنه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة فإن ميلاده يكون عند ابن الأثير سنة اثنتين وستين وأربعمائة . وهذا لم يقل به غيره .

والزمخشري منسوب إلى زمخشر ، وهي قرية من قرى خوارزم ، يقول الوزير ابن القفطي : وسمعت بعض التجار يقول أنها قد دخلت في جملة المدينة وأن العمارة لما كثرت وصلت إليها وشملتها فصارت من جملة محالها (٢) .

وخوارزم وجرجانية التي هي متقلبه ومثواه لها خصائص مادية وخصائص معنوية ، أما خصائصها المادية فتتلخص في أنها من الأقاليم الموفرة للخيرات ، الكثيرة الخصب والثمار ، المتصلة البساتين والمزارع والأشجار .

---

(١) ينظر أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٧١ .

(٢) أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٦ .

وهى تقع على حدود الدولة الاسلامية ، فهى من الثغور المهمة والتي تتعرض كثيرا لغزو اعداء المسلمين ، وكانت لهذه الخصائص المادية اثار واضحة فى مكانها فهم مسلمون متحمسون لدينهم يدافعون عنه بالسنان كما يدافعون عنه باللسان ، فكانوا صياقلة بيان ورجال صيال .

وأما خصائصها المعنوية فأوضحها أنه قد أتيح لهذا الاقليم - وخصوصا فى عصر الزمخشري - رؤساء عنوا أشد العناية بالعلوم والآداب فقمروا العلماء من مجالسهم وقلدوهم المناصب المهمة ، فنبغ فى هذا العصر كثير من العلماء فى فروع علوم الدين واللغة . وكان الشعور الدينى حيا فى تلك المنطقة لمشارفتها بلاد الكفر ، ولكثرة حروبها فى سبيل الدفاع عن الاسلام ، والوقوف فى وجه أعدائه .

ويبدو أن الزمخشري رحمه الله كان ماجدا بنفسه ، فلم نعرف أحدا من أجداده ، بل لم نعرف أكثر من أنه محمود بن عمر بن محمد ابن عمر كما يذكر ابن خلكان (٣) أو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد كما يذكره صاحب تاج العروس (٤) أو محمود بن عمر الخوارزمي النحوي كما يذكره صاحب العبر مؤرخ الاسلام الذهبى (٥) ومما لا شك فيه أنه كان أعجميا يتعصب للعروبة ولدينها وللغتها ، وأرجح أنه كان فارسيا لأن بيئته فارسية ولأنه كتب باللغتين العربية والفارسية ، وكان معنيا بتعليم الفرس اللسان العربى .

وكان رحمه الله ممتعا بأحدى رجليه ، ولما دخل بغداد سألـه الدامغانى الفقيه الحنفى عن سبب قطعها ، فقال : دعاء الوالدة ، وذلك أننى فى صباى أمسكت عصفورا وربطته بخيط فى رجله وانفلت من يدي فأدركته وقد دخل فى خرق فجذبتـه فانقطعت رجله فى الخيط ،

---

(٣) وفيات الاعيان ج ٤ ص ٢٥٤ .

(٤) تاج العروس ج ٣ ص ٣٤٣ ، تحقيق الدكتور صلاح الدين أبو المجد - الكويت .

(٥) العبر فى اخبار من عبر ج ٤

فتألمت أمي لذلك وقالت : قطع الله رجل الأبعد كما قطع رجله ، فلما وصلت الى من الطلب رحلت الى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانكسرت الرجل ، وعملت عملا أوجب قطعها (٦) .

ويقول ابن خلكان : وسمعت من بعض المشايخ أن إحدى رجله كانت ساقطة ، وأنه كان يمشى في جاون خشب ، وكان سبب سقوطها أنه كان في بعض أسفاره ببلاد خوارزم فاصابه ثلج كثير وبرد شديد في الطريق فسقطت منه رجله (٧) ثم قال : والبرد والثلج كثيرا ما يؤثر في الأطراف في تلك البلاد فتسقط خصوصا خوارزم فانها في غاية البرد ، ولقد شاهدت خلقا كثيرا ممن سقطت أطرافهم بهذا السبب فلا يستبعده من لا يعرفه .

وابن خلكان قريب من زمان الزمخشري وبينهما سبب في الاجازة فقد أجاز الزمخشري زينب بنت الشعرى التي أجازت ابن خلكان .

ويقول السيوطي في سبب قطعها : واصابه خراج في رجله فقطعها (٨) . وليس هناك تعارض بين هذه الأسباب فقد يكون سقوطه عن الدابة سببا لقروحه ، ثم ساعد البرد على سقوطها .

وكان الزمخشري إذا مشى القى عليها ثيابه الطوال فيظن من يراه أنه أعرج .

وكان والده الذي لم يحدثنا عنه التاريخ تقيا برا صالحا صواما قواما كما يقول الزمخشري ، وكان رجلا فقيرا معولا . ويظهر أن الزمخشري قد تمتع به زمانا .

فقد ذكر في شعره أن مؤيد الملك نكل بوالده في سجنه وأثقل عليه القيود والسلاسل ، وقد استعطفه الزمخشري وذكر فضل والده وتقاه وحاجته . وكان مؤيد الملك سوء السيرة ، مسلطا على الاخيار .

---

(٦) أنباه الرواة ج ٣ ص ٢٦٨ .

(٧) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٤٤ .

(٨) بغية الوعاة ج ٢ ص ٢٧٩ .

وقد يكون الزمخشري أكبر أبناء أبيه لأنه يذكر شبابه وضعف  
اطفاله ، والزمخشري فتي يكتب للأمراء في شأن أبيه فليس طفلاً  
كاخوته (٩) وقد ذكر أن والده مات وهو شاب ، وأن مما قراه حسرة  
واسى أنه لم يكن في صحبة والده في تلك اللحظات التي فارق فيها  
الدنيا ، والتي كان ظمئاً فيها للقاء والده ، ولعل الزمخشري كان  
مشغولاً في طلب العلم ، فقد كان كثير الفراق لوالده ، وكان يشكو  
هذا الفراق المتقطع فما باله بهذا الفراق الدائم .

وقد كنتُ أشكو فراقاً قبلُ مُنْقَطِعاً      وكيف لي بعده بالعيش مُتَمَتِّعاً

ونستطيع أن نتصور من شعر الزمخشري أن والده كان رجلاً صافى  
النفس ، نقى السريرة ، مهذب اللفظ ، مقطوراً على الخير ، منصرفاً  
إلى ما فيه رضا الله ، راغباً عن الدنيا ، بكاء ، كثير التذكر ، كريماً ،  
فاضلاً ماجداً .

يقول الزمخشري في رثائه :

فقدته فاضلاً فاضتْ مآثره      العلمُ والأدبُ الماثورُ والورعُ  
أخاً طَبَّاحَ مَصْفَاةٍ مُنَاسِبَةٍ      ماءِ السَّحَابَةِ ما في بَعْضِهَا طَبْعُ  
وذا حَقَائِقَ لا في لَحْظِهِ طَلَبُ      لغيرِ رُشدٍ ولا في لَفْظِهِ قَذَعُ  
لم يَأَلْ ما عاشَ جِداً في نُقْاهِ يَرَى      إنَّ الحَرِيسَ على ذُنْيَاهِ مُنْخَدِعُ (١٠)

وكانت أمه صالحة تقية . وما يحكيه في سبب سقوط رجله يشعرونا  
بانها كانت رقيقة القلب مهذبة الطبع ، وقد بكاه في شعره ، وتسلى  
بانها في رضوان الله ورحمته ، فهي تناديه من عالمها وتقول :

أُبْنَى إِنِّي فِي الْجَنَانِ مُقِيمَةٌ      اخْتَالَ بَيْنَ ظِلِيلَةِ الْأَفْيَاءِ  
حرُّ الْجَحِيمِ رِضَا الرَّجِيمِ أَعَاذَنِي      مِنْهُ وَأَنْزَلَنِي مَعَ الصُّلَحَاءِ

(٩) ديوان الزمخشري ورقة ٩٧ .

(١٠) ديوان الزمخشري ورقة ٧٢ .

فِي جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ فَوْقَ أَرِيكَةٍ      فِي قُبَّةٍ مِنْ وَرْدَةٍ زَهْرَاءَ  
 حُفَّتْ خِيَامُ الْحُورِ حَوْلَ قَبِي      وَبَرَزْنَ عَرَصَتَهَا صَبَاحَ مَسَاءَ  
 أَعَزُّ عَلَى أَنْ أَرَانِي هَكَذَا      وَأَرَاكَ رَهْنَ الْوَجْدِ وَالْبُرْحَاءِ  
 أَعَزُّ عَلَى بَأَنَّ تَطُولَ مَسَرَّتِي      وَتَطِيلَ أَنْتَ تَنْفُسَ الصُّعْدَاءِ  
 فِي الضَّيْقِ وَالظُّلْمَاءِ تَحْسِبُنِي وَلِي      مُتَبَوِّءٌ فِي نَسْمَةٍ وَضِيَاءِ  
 مَنْ كَانَ فِي دَارِ السَّلَامِ حُلُولُهُ      أَنْتَى يَرَى فِي الضَّيْقِ وَالظُّلْمَاءِ  
 وَاعْلَمْ بِأَنِّي قَدْ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ      تُغَطِّيَ رِضَاهَ فَاسْتَجَابَ دُعَائِي (١١)

وكان لهذه الأم للصالحه ولهذا الأب التقى أثر بين في حياة  
 الزمخشري ، فشب مستقيم الطريقة ، حريصا على الخير ، داعيا اليه ،  
 وكأنه بهذا السلوك يصل سيرته بسيرة آبائه وأجداده الذين يدعى أنهم كانوا  
 كذلك ، وأن الناس يشهدون لهم بهذا ، بل يتفقون على القول بسلامة  
 دينهم وحسن سيرتهم . يقول في الخمر :

هَاتِ الَّتِي شَبَّهْتَ ظِلْمًا بِشَمْسٍ ضُحَى      لَوْ عَارَضَتْهَا لَغَطَّتْهَا بِإِشْرَاقِ  
 أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ أَنِّي قَدْ نَسِيتُ بِهَا      وَلَمْ أَكُنْ لِحِمِيَّاهَا بِذَوَاقِ  
 وَلَمْ يَذُقْهَا أَبِي كُلًّا وَلَا أَحَدٌ

مِنْ أَسْرَتِي وَاتَّفَاقِ النَّاسِ مُضْدَاقِ (١٢)

وكان الزمخشري رحمه الله منصرفا عن النساء ، غروفا عنهن  
 عفيفا ، لم يشغل بصاحبة ولا ولد ، ويذكر أن نفسه التي ظلمتها الكابة  
 منذ طفولتها لا تساعده حتى على القول في النساء والتصابى بهن :

..تَقُولُ سَلِيمِي مَا لِشِعْرِكَ طَهْبٌ      وَهَلْ طَابَ شِعْرٌ لَيْسَ فِيهِ نَسِيبٌ  
 رَبِيعُ نَفَيْتَ الْوَرْدَ عَنْهُ قَقْلٌ لَنَا      رَبِيعُ بَدُونِ الْوَرْدِ كَيْفَ يَطِيبُ  
 فَقُلْتُ لَهَا قَوْلَ أَمْرِي لَعِبْتُ بِهِ      صُرُوفُ إِزْمَانٍ جَمَّةٍ وَخُطُوبُ

شَكَايَاتُ أَيَّامٍ مَلَكَتْ قَصَائِدِي      فَلَمْ يَبْقَ فِيهَا لِلنَّسَبِ نَصِيبٌ  
إِذَا قَامَتْ فِي شَكْوَى الزَّمَانِ قَصِيدَةٌ      وَجَدْتُ الْقَوَافِي تَرْعَوِي وَتُجِيبُ  
وَإِنْ قُلْتَ مَدْحًا أَوْ نَسِيبًا وَجَدْتُهَا      وَعِصْيَانَهَا لِي عِنْدَ ذَلِكَ عَجِيبٌ<sup>(١٣)</sup>

ويفلسف عزوفه عن النساء ورغبته عن النسل بأنه يخشى أن يلد ولدا غير كيس فيكون سبة وعارا وفضيحة وشنارا ، وكمن من والد يربى ولده ويشقى ثم يشقيه ولده حين يراه ولدا تافها لا يعبا به ولا يلتفت إليه :

تَصَفَحْتُ أَوْلَادَ الرِّجَالِ فَلَمْ أَكْذُ      أَصَادِفُ مَنْ لَا يَفْضَحُ الْأُمُّ وَالْأَبَا  
رَأَيْتُ أَبَا يَشْقَى لِتَرْبِيَةِ ابْنِهِ      وَيَسْعَى لِكَيْ يُدْعَى مَكِيسًا وَمُنْعِبًا<sup>(١٤)</sup>  
أَرَادَ بِهِ النِّشَاءَ الْأَغْرَ فَمَا دَرَى      أَيُّوْلِيهِ حَجْرًا أَمْ يُعْلِيهِ مَرْكَبًا  
أَخُو شَقْوَةٍ مَازَالَ مَرْكَبَ طِفْلِهِ      فَأَصْبَحَ ذَلِكَ الطِّفْلُ لِلنَّاسِ مَرْكَبًا  
لِذَلِكَ تَرَكْتُ النَّسْلَ وَاخْتَرْتُ سِيرَةً      مَسِيحِيَّةً أَحْسَنَ لِي بِذَلِكَ مَذْهَبًا

وقد لامه أهله لاعتراضه على النسل ونصحوه بطلبه ، فلامهم لأنهم يلحونه على النسك ووصفهم باللؤم في النصيحة ، وأشعار إلى فساد الأولاد وقبائحهم وأنه ينبغي أن يترفع مثله عن أن يولد له ولد قبيح :

يَمُوءَ قَوْمِي بِالنَّصِيحِ لَوْمَهُمْ      وَإِنْ عَنَاءَ لَوْمِهِمُ وَالنَّصِيحِ  
بِلَوْمُونِي أَنِّي نَأَيْتُ بِجَانِبِي      عَنِ النَّسْلِ أَلْوَى عَنْهُ رَأْيِي وَأَجْمَحُ  
أَتَلَحُّونَ لَوْأَمًا عَلَى النَّسْلِ أَهْلُهُ      إِذَا لَمْ يَفِدْكَ الْقَوْلُ فَالصَّمْتُ أَصْلَحُ

(١٣) الديوان ورقة ٦ •

(١٤) المكيس من اكيس اذا ولد ولدا كيسا والعرب تقول : ان المكيسة تكيس - أى المرأة الكيسة تلد أولادا أكياسا قال : فلو كنتم لمكيسة لكائنات وكيس الأم يظهر فى البنينا

كَانَكُمْ لَمْ تَسْمَعُوا أَنَّ مَنْ لَهُ      عِبَالٌ شَقِيَّةٌ دَهْرَهُ لَيْسَ يَفْلَحُ  
قَبِيحٌ بِمِثْلِي وَالْبَنُونَ كَمَا أَرَى      جُنُودُ فُسَادٍ لَيْسَ فِي الْأَلْفِ مُصْلِحُ  
تَصَدَّ لِنَسْلِ مِثْلِهِمْ . . . . .      يُولَدُ فَعَالُ الْقَبَائِحِ أَقْبَحُ  
إِذَا ارْتَكَبَ الْإِبْنُ الْخَلِيعُ قَضِيحَةً      فَذَلِكَ لِعُمَرِ اللَّهِ لِلْأَبِ أَفْضَحُ  
وَكُلُّ صَنِيعٍ لَيْسَ لِلنَّفْسِ جَالِبًا      وَجَرَّ وَجْوهَ الضَّرِّ فَاتَّركُ أَرْوَحُ (١٥)

وليس الزمخشري بدعا في هذا ، فان كثيرا من الافذاذ اختاروا هذه الطريقة ومنهم الكسائي والطبري وأبو حيان التوحيدي . ولعل أهم سبب يكمن وراء هذا السلوك هو انصراف همتهم الى طلب العلم ، أو اغناء نفوسهم به ، ووجدان لذتهم في البحث والتحصيل ، وقد أشار الزمخشري الى هذا في قوله :

سَهْرِي لِتَنْقِيحِ الْعُلُومِ الَّذِي      مِنْ وَصَلِ غَانِيَةٍ وَطَيْبِ عِنَاقِ  
وَتَمَائِلِي طَرَبًا لِحُلِّ عَوِيصَةٍ      أَشْهَى وَأَحْلَى مِنْ مُدَامَةِ سَاقِ  
وليس غريبا ان ينصرف عن شواغل الصاحبة والولد من أخلص في الطلب وذاق حلاوة التحصيل .

ولم يكن الزمخشري صاحب مال يشغله وربما لا يكون صاحب مال يكفي حاجته في معيشته ، وكم نظر في كفه فما وجد غير الأنامل :  
غَنِيٌّ مِنَ الْآدَابِ لَكِنِّي إِذَا نَظَرْتُ فَمَا فِي الْكَفِّ غَيْرُ الْأَنَامِلِ  
فانصرف الزمخشري الى العلم وهو رجل خفيف الحاز لا مال ولا ولد ، فانهلك في التحصيل ، وأخلص في الطلب ، وشغل بالعلم في ليله ونهاره ، وفي يقظته ومنامه . فقد روى أنه سئل في المنام عن اشتقاق المعادة فقال : « لأن هذا في عدوة ذلك في عدوة كما قيل :  
المخاصمة والمشاقة ، لأن هذا في خصم أي في جانب ، وذلك في خصم ، وهذا في شق وذلك في شق » (١٦) .

• (١٥) ديوان الزمخشري ورقة ٢٦

• (١٦) ينظر الكشف ج ٢ ص ١٦٠ .

ولقى الزمخشري أفاضل عصره ، وأخذ عنهم . وقد ذكر الرواة أنه أخذ الأدب عن أبي الحسن علي بن المظفر النيسابوري ، وأبي مضر الأصبهاني ، وسمع من أبي سعيد الشقائي ، وشيخ الاسلام أبي منصور الحارثي .

وقد ذكر شيخه أبا مضر ، ونوه به ، وأشار الى علمه وفضله ، وكان يحبه ويخلص له في حبه . وتفجع في رثائه :

وما زال موتُ المرءِ يُخربُ دارَه      وموتُ فريدِ العصرِ قد خربَ العصرَ  
لأوصيكُ بمثلِ الصخرِ سمعى نغيه      فشبهتُ بالخنساء إذ فقدت صخرًا

ويقول مشيرا الى افادته منه واخذه عنه :

فقلتُ لطبيعي هاتِ كُلَّ دَخِيرَةٍ      فمن أجله ما زلتُ أدخِرُ اللُّخْرَا  
وأبرزُ كريماتِ القوافي وغرّها      فينه استقدينا العلمَ والنظمَ والنشرا

وكان أبو مضر - كما يقول الرواة - يلقب بفريد العصر ، وكان وحيد عصره وأوانه في علم اللغة والنحو والطب . يضرب به المثل في انواع الفضائل ، اقام بخوارزم مدة وانتفع الناس بعلومه ، ومكارم أخلاقه ، وأخذوا عنه علما كثيرا ، وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة ، منهم الزمخشري ، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه منهم أبو القاسم الزمخشري (١٧) .

ولعل ما وصف به الضبي من كرم النفس وفضيلة الأخلاق هو الذي مكن له في نفس تلميذه ، وقد أشار الزمخشري في بعض اشعاره الى أن شيخه هذا كان يدفع حاجته ويكفيه ما أهمه :

ولو لم يَلِ الضُّبِيُّ عني عراكها      لغالت يدُ البلوى أدبى بعركها  
وقد ذكر مؤرخ الاسلام الحافظ الذهبي أن الزمخشري سمع من ابن البطر في بغداد (١٨) .

(١٧) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٢٣ .

(١٨) العبر في أخبار من غبر ج ٤ .



ويذكر القفطى أنه لقي فى بغداد الدامغانى الفقيه الحنفى (١٩) ولقى فيها أيضا الشيخ أبى منصور الجواليقى سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ، وقرأ عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ، واستجاز أبى منصور . ولقى فيها العلامة الشريف ابن الشجرى ، يقول ابن الانبارى : وقدم الى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف ابن الشجرى مهنتا بقدومه ، فلما جالسه أنشده الشريف :

كَانَتْ مُسَاءَلَةُ الرُّكْبَانِ تُخِيرُنِي      عَنْ أَحْمَدَ بْنِ دُوَادَ أَطِيبَ الْخَبَرِ  
حَتَّى اتَّقَيْنَا فَلَا وَاللَّهِ مَا سَمِعْتُ      أَذُنِي بِأَحْسَنِ مِمَّا قَدْ رَأَى بَصْرِي  
وانشده أيضا :

وَاسْتَكْبَرُ الْأَخْبَارُ قَبْلَ لِقَائِهِ      فَلَمَّا اتَّقَيْنَا صَغَرَ الْخَبَرُ الْخُبَرِ

وأننى عليه ولم ينطق الزمخشري حتى فرغ الشريف من كلامه ، فلما فرغ شكر الشريف وعظمه وتواضع له وقال : ان زيد الخيل دخل على رسول الله ﷺ فحين بصر بالنبي ﷺ رفع صوته بالشهادتين ، فقال له الرسول ﷺ : « يا زيد الخيل ، كل رجل وصف لى وجدته دون الصفة الا أنت فانك فوق ما وصفت » ، وكذلك الشريف ، ودعا له وأننى عليه ، فتعجب الحاضرون من كليهما لأن الخبر كان أليق بالشريف والشعر أليق بالزمخشري (٢٠) وابن الشجرى - كما يقول ابن خلكان - كان اماما فى النحو ، واللغة ، وأشعار العرب ، وإيامها ، وأحوالها ، كامل الفضائل ، متضلعا من الأدب . . . وكان حسن الكلام حلو الالفاظ ، فصيحاً ، جيد البيان والتفهم (٢١) .

ويشير الزمخشري فى كتابه « أعجب العجب » الى شيخه محب الدين فى بعض مسائل الاعراب ويدعو له ، يقول : وقال شيخنا محب الدين قدس

(١٩) أنباء الرواة ج ٤ ص ٢٦٨ .

(٢٠) نزهة الألبا ص ٤٦٩ .

(٢١) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٩٦ .

الله روحه (٢٢) . ويقول : قال شيخنا محب الدين أثابه الله الجنة (٢٣) .  
وتفسيره مشحون بأسماء أعلام العلماء وأسماء شيوخه من المعتزلة ،  
وكان ينوه بهم وبما صنّفوه ، يقول : وقد صنف شيخنا أبو علي الجبائي  
قدّس الله روحه غير كتاب في تحليل النبيذ ، فلما شيخ وأخذت منه  
السنن العالية قيل له : لو شربت منه ما تتقوى به فأبى ، ف قيل له :  
فقد صنف في تحليله . فقال : تناولته الدعارة فسمج في  
المروءة (٢٤) .

ويقول : سمعت بعض أولى الهمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا  
يقول : لا تطمح عيني وتنازع نفسي الى شيء مما وعد الله في دار الكرامة  
كما تطمح وتنازع الى رضا عني ، والى أن أحشر في زمرة المهديين  
المرضى عنهم (٢٥) .

ويذكر من أعيان النحاة والبلاغيين :

ابن جنى ج ٢ ص ١٤٣ ، ج ٣ ص ٧ ، وكتابه المحتسب ج ٣ ص ٣١ ،  
وكتابه التمام ج ٣ ص ٧ ، وأبا عبيدة ج ٣ ص ٣٥٥ ، ٤٥٥ ، وأبا عبيدة  
ج ٣ ص ٤١٧ ، ج ٤ ص ٥٥ ، وأبا الفتح الهمداني ج ٣ ص ٤٢٥ ،  
ج ٤ ص ٧١ ، وتغلب ج ٣ ص ٤٥٤ ، والزجاج ج ٣ ص ٣٣٢ ،  
٤٦٠ ، ج ٤ ص ١٤٧ ، ٢٥٥ ، ج ١ ص ٣٩٨ ، ٤٩٦ ، ج ٢ ص ٧٣ ،  
٤٨٩ ، ٥٥٠ ، ج ٣ ص ١٣٣ ، ٣٣٤ ، وتفسير الزجاج ج ٣ ص ١٤٧ .  
والأزهري ج ٢ ص ٧ ، وسيبويه كثيرا جدا ج ٢ ص ١١٥ ، وينوه  
بجملة كتاب سيبويه ج ٤ ص ٤٦٦ ، وأبا حاتم السجستاني ج ٢ ص ٢٥ ،  
وأبا علي صاحب الطبليات ج ١ ص ١٧٩ ، والفراء ج ١ ص ١٨٠ ،  
والواقدي ج ١ ص ١٨٢ ، ج ٣ ص ٢٢٤ ، والمبرد ج ٣ ص ٧ ، وعبد الله  
ابن المعتز ج ٣ ص ٦٩ ، وأبا جعفر المدني ج ٣ ص ١٩٤ ، ٢١٣ ،

(٢٢) أعجب العجب ص ٥٣ .

(٢٣) المرجع السابق ص ٥٨ .

(٢٤) الكشف ج ٢ ص ٤٨٠ .

(٢٥) الكشف ج ٢ ص ٢٢٧ .

وأحمد بن يحيى ج ٣ ص ٢٤٠ ، ويعقوب بن السبكي وكتابه إصلاح المنطق ج ٣ ص ٢٧٨ ، وابن المقفع ج ٣ ص ٢٨٦ ، وكتاب الحيوان ج ٣ ص ٢٨٤ ، وعبد القاهر الجرجاني ج ٤ ص ٣١١ ، وابن قتيبة ج ٤ ص ٥٤٩ ، وعيمرو بن عبيد ج ٤ ص ٥٩٧ ، وغير ذلك كثير مما يفيدنا أن الزمخشري أفاد من القراءة أكثر مما أفاد من السماع والتلقى . وكتابه « ربيع الأبرار » شاهد صدق على درايته بمأثور الأدب والأخبار ، وقد أشار القفطي الى هذا حين قال : ولم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية (٢٦) :

وكان الزمخشري حنفياً المذهب ، وكان متسامحاً مع مخالفيه في المذهب الفقهي ، أحب الامام الشافعي ونوه بمكانته ، ويذكر أنه من أعلام العلم ، وأئمة الشرع ، ورؤوس المجتهدين ، وقد كتب كتاباً ترجم له بـ « شافى العى من كلام الشافعي » والكتاب غير معروف وأظنه يتصل ببلاغة الامام ورسوخ قدمه في علم العربية وتمكنه منها ، يقول في قوله تعالى : « ذلك أدنى ألا تعولوا » (٢٧) بعد ما فسر العول بالميل والجور : « والذي يحكى عن الشافعي رحمه الله أنه فسر « ألا تعولوا » : ألا تكثر عيالكم ، فوجهه أن يجعل من ذلك عال الرجل عياله يعولهم ، كقوله : مانهم يمونهن اذا انفق عليهم ، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم . وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الكسب ، وحدود الورع ، وكسب الرزق الطيب ، وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورؤوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد . ولا يظن به تحريف «تعيلوا» الى : تعولوا ، فقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لا تظنن بكلمة خرجت من فم أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً ، وكفى بكتابنا المترجم بكتاب « شافى العى من كلام الشافعي » شاهداً بأنه كان أعلى كعباً ، وأطول باعاً في علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ، ولكن للعلماء طرقاً ، وأساليب ، فسلك في تفسير هذه الكلمة طريق الكناية » (٢٨) .

(٢٧) النساء : ٣

(٢٦) انباه الرواة ج ٣ ص ٢٧٠ .

(٢٨) الكشف ج ١ ص ٣٦١ .

وكان يعدح قضائهم في خوارزم ، ويشير الى أنه ليس شافعي المذهب :

إِنِّي بِلَيْدِنَا وَلَا إِلَهُمُ مَتَشَبِّهٌ لَهُمْ وَلَسْتُ بِشَافِعِي الْمَذْهَبِ (٢٩)

وكان معتزليا متشعبا في مذهبه متعصبا لشيعته معتبرا بتسببه اليهم ، يروى ابن خلكان : أنه كان اذا قصد صاحبيا له واستاذن عليه في الدخول يقول لمن ياخذ له الاذن : قل له : ابيو القاسم المعتزلي بالباب (٣٠) .

وقد ذكرنا أن ابا مضر اقام بخوارزم زمانا وادخل عليها مذهب المعتزلة ونشره بها ، وقد تمكن هذا للمذهب في خوارزم وغلب على أهلها حتى كانت كلمة خوارزمي ترادف كلمة معتزلي .

وكان الزمخشري يتناول على أهل السنة ويجتد في النيل منهم ، يقول في آية الرؤية : ثم تعجب من المنتسبين للاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ، ولا يغرنك تسترهم بالبلکفة (٣١) فانه من منصوبات اشيائهم ، والقول ما قاله بعض العدلية فيهم :

لِجَمَاعَةٍ سَمَوْا دَوَاهِمَ سُنَّةٍ وَجَمَاعَةٌ حُمِرَ لَعْمَرَى مُؤَكَّفَةٍ (٣٢)  
قَدْ شَبَّهُوهُ بِخَلْفِهِ وَتَخَوَّفُوا شُعَّ الْوَرَى فَتَسْتَرُوا بِالْبَلْکَفَةِ

ويقول في تفضيل الملائكة على الناس ومخالفة أهل السنة في هذا :

« الا ما عليه الفئة الخاسئة المجبرة من تفضيل الانسان على الملك

---

(٢٩) ديوان الزمخشري ورقة ٨ .

(٣٠) وفيات الاعيان ج ٤ ص ٢٥٥ .

(٣١) البلکفة معناها : بلا كيف - أى أن الله يرى بلا كيفية كما يقول

أهل السنة . (٣٢) الكشف ج ٣ ص ١٢٣ .

وما هو إلا من تعكسهم للحقائق وجودهم للعلوم الضرورية ومكابرتهم  
فى كل باب « (٣٣) .

وكان ينضح هذا التعصب عند ذكر الاعلام كقوله : وزعم  
ابن قتيبة (٣٤) ، كما كان ينوه بالمعتزلة كقوله فى عمرو بن عبيد :  
فلله دره ، أى اسد فراس كل بين ثوبيه ، يدق الظلمة بانكاره ويقصع  
اهل الاهواء والبدع باحتجاجه (٣٥) .

وكان يحترم عقله ولا يقبل التقليد فى اصول الدين ، ويرى  
ان الصيال بجنانه كالاسد فى عرينه ، وأن التقليد رأس الضلال ،  
وكانه يلوح بأهل السنة يقول : « امش فى دينك تحت راية السلطان -  
يعنى العقل - ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان فما الاسد المحتجب  
فى عرينه أمز من الرجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجريء تحت  
الشمال البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل .. وجامع الروايات  
الكثيرة ولا حجة عنده مقوية أو قر ظهره بالحطب وأغفل زنده . ان  
كان للضلال أم فالتقليد أمه ، قلد الله حبلا من مسد من يقصده  
ويؤمه » (٣٦) .

وكان يخالف شيعة اذا بدا له تقديرا منه لعقله وريثا بنفسه عن  
التقليد ، يقول العلامة الخفاجى : والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة فى  
كل ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية (٣٧) .

وتعريض الزمخشري بأهل السنة واتهامه اياهم بالتقليد وسماع  
الرواية دون تثبت اتهام قديم عرف به المعتزلة ، وكانوا يسمون أهل  
السنة « العوام الذين لا ناصر لهم » ، فقد ذكروا أن عضد الدولة وكان  
أميرا عظيم الهيئة كثير الفضل واسع الثقافة لاحظ خلو مجلسه من أهل

(٣٣) الكشف ج ٤ ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .

(٣٤) الكشف ج ٤ ص ٥٤٩ .

(٣٥) الكشف ج ٤ ص ٥٩٧ .

(٣٦) مقامات الزمخشري ص ٣٨ .

(٣٧) حاشية الشهاب ج ٤ ص ٢٢٦ .

السنة ، فقال : هذا مجلس عامر بالعلماء الا أننى لا أرى فيه واحدا من أهل الأثبات والحديث ، أما لهؤلاء المثبتة من ناصر ؟ فقال القاضي ابن بشر بن الحسين - وكان من شياطين المعتزلة : ليس لهم ناصر وإنما هم عامة ، أصحاب تقليد ورواية يروون الخبر وضده ، ويعتقدونهما جميعا لا يعرفون النظر ، والمعتزلة فرسان الجدل والمناظرة ( ٣٨ ) .

والحق أن هذه تهمة تفلتت عبر الزمان حتى عصرنا هذا ، فقد مرّن كثير من الدارسين على القول بأن حرية الإرادة الانسانية والاعتقاد بتأثير الانسان وفعاليته فى المذهب الاعتزالى إنتاج للمعتزلة النظر الجبر الطليق . واستخدام العقل الذى يمتحسن ويستقيح . فأجيبوا تراثنا بهذه الكراء القوية الجريئة ، وأن هذه النزعة العقلية قد انعكست على آثارهم فى اللغة والأدب فكانوا أصحاب منهج فيما يكتبون ، والذي اعتقده أن كثيرا من زعماء الأشاعرة وأهل السنة والجماعة رضوان الله عليهم أشد مجالا وأقوى جدالا وأقدر على المقارنة من جلة المعتزلة ، ولهم منهج دقيق فى البحث والمناظرة ، وليس الفكر الإسلامى فى شتى ميادينه نتاج الفكر الاعتزالى الحر ، وإنما هو نتاج كل هذه الفرق ، وليس جهد المعتزلة فيه أخصب ولا أعمق من جهد الأشاعرة والماتريدية وغيرهم الذين يزعم المعتزلة أنهم عامة وأهل تقليد .

يجب أن نذكر أبا الحسن الأشعري الذى حجر المعتزلة فى أقماع السمسم ، وأبا الحسن البصري ، وصاحبه أبا الحسن الباهلى ، وابن قتيبة ، وابن فورك ، وأبا اسحاق الاسفرايينى ، والقاضى أبا بكر ابن الطيب ، والامام عبد القاهر الجرجانى وغيرهم أكثر من أن يحصى وكلهم صاحب منهج ، وصاحب نظر ، وليسوا أذل من العنزة الجرباء تحت الشمال البليل كما يشنن صاحبنا وشيعته ( ٣٩ ) .

---

( ٣٨ ) مقدمة اعجاز القرآن ص ٢٠ طبعة دار المعارف .  
 ( ٣٩ ) لمعرفة جهود أهل السنة فى الفكر الإسلامى ينظر : الفرق للبغدادى ، ومقالات الاسلاميين للأشعري ، والملل والنحل للشهرستانى ، ونشأة الفكر الإسلامى للدكتور النشار .

ولما اشتد عود الزمخشري وتكاملت أدواته ، تطلعت نفسه إلى نيل ما يناله العلماء في زمانه فمدح الأمراء وطلب جوائزهم . وقد تلحظ في مطالعة ديوانه نفساً تتصاغر في طلب العطايا ، وتلج في الشكوى ، وتبالغ في المدح والثناء .

من ذلك قوله يمدح الوزير نظام الملك :

ثَنَائِي لِمَصْدَرِ الْمَلِكِ مَاعِشْتُ دَائِمٌ      وَإِنْ دُعَانِي مِثْلُهُ فِي دَوَامِهِ  
جَعَلْتُهُمَا وَرْدِي نَهَارِي وَلَيْلَتِي      كَفَعَلَ الْفَتَى فِي صَوْمِهِ وَقِيَامِهِ  
وَكَانَ فَرِيدُ الْعَصْرِ عَبْدًا مُقَرَّبًا      وَمَا أَنَا إِلَّا هَضْبَةٌ مِنْ شِمَامِهِ (٤٠)

ومن ذلك قوله :

إِلَيْكَ نِظَامُ الْمَلِكِ شِكْوَايَ فَاسْتَمِعْ      إِلَى بَثٍّ مَجْنُودِ الْمَعِيشِ ضَنْكِهِ  
طَرِيحَ خُطُوبٍ كُلِّ يَوْمٍ تَنْوِيهِ      بِبَائِقَةٍ تَنْعَى عَلَيْهِ بَبْرِكِهِ (٤١)

كما تلحظ نفساً تسمو وتقف من الممدوح موقف الند تفخر بعلمه وفضلها ، وأنها حقيقة بالتقدم والعطاء ، من ذلك قوله يمدح فخر المعالي أو شرف الملك عبد الله الوزير :

وَقَائِلَةٌ لِمَا أَتَتْهَا قَصَائِدِي      وَفِي طَيْهَا شُكْرِي لِنِعْمَاكَ وَالْحَمْدُ  
لَنْ كَانَ مَحْمُودٌ فَرِيدًا بِفَضْلِهِ      فَمَمْدُوحُهُ أَيْضًا بِأَفْضَالِهِ فَرْدٌ

وهو في هذا البيت الثاني قد فضل نفسه على الممدوح : كان الفريد بفضله أفضل من الفريد بأفضاله - أي منحه وعطاياه .

وقوله في مدح مجير الدولة :

قَلْبِيَتْ رِحَالِي أَلْقَيْتَ بَغِينَاتِي      فَأَرْتَعَ فِي نِعَمَاتِهِ غَيْرَ نَازِحٍ  
وَيَقْدَحُ زَنْدًا وَارِيًا مِنْ مَنَاقِبِي      إِذَا صَلَبَتْ كُلُّ زَنْادٍ لِقَادِحٍ

(٤٠) ديوان الزمخشري ورقة ١٠٤ .

(٤١) ديوان الزمخشري ورقة ٩١ .

وفي شرح أبيات الكتاب لبعض ما

يرى في صفاتي مجملًا أي شارح

وأنموذجًا أنفذت منه بضمه رجائي أرى فيه وجوه المناجح

إراقب من عين الوزير اطلاعه عليه وحسبي منه لعمرة لأصح (٤٢)

وبهما كان مدحه تصاغرا أو تساميا فان أماته لم تتحقق . ولم  
ينل شيئًا مما كان يتمناه ويصبو إليه . ولكنه يلخ في الطلب ويزيد في  
اللاحاح :

ولابأس من إحياء موتى مطالبي فإن ندى كف الوزير فسح

يقول الذي يلقي غرائب جوده لقد نفحت في البرمكية ريح

فداء عبيد الله في الجود والندى بطيء القرى جعد البنان شحيح

ويظهر أن عبد الله هذا كان ينفحه بعطاياه ولكنها دون ما يامل :

إليك عبيد الله ألقيت ربقتي فخذها وكن دون الأنام موشح

وزحزحت عني ريب دهر شكوته إليك ولولا أنت لم يتزحزح

وتتمزق نفسه بين جموح الطموح وخيبة الأمل :

فؤادي بهجران الحبيب قريح وشلو بأنياب الزمان جريح

ونفس على مر الزمان أبية وطرف إلى نيل العلاء طموح

وفضل مناط النجم أدنى محلّه ولكنه تحت الثراب طريح (٤٣)

وبدا الزمخشري يشغل بالهوان في خوارزم . وأن عليه أن يرحل

عنها . وألا يعود إليها وان كانت أحب بلاد الله الى قلبه :

أحب بلاد الله شرقًا ومغربًا إلى التي فيها غليت وليدا

(٤٢) ديوان الزمخشري ورقة ٢٣ .

(٤٣) ديوان الزمخشري ورقة ٢٤ .



ولكن تُؤامى بالكرامة غيرها  
وهذى أرى فيها الهوان عتيدا  
سأرحلُ عنها ثم لستُ براجع  
وأضربُ رميَ في البلاد بعيدا  
فلا كنتُ إن خيمتُ فيها ابن حُرّة  
ولا عشتَ بين الصالحين حميدا

ويبدو أن الوزير نظام الملك كان يغض عنه عينه ، فقد صور الزمخشري ضياعه في خوارزم وتجاهل الوزير لمكانته وقضله وانتقاصه لحقه ، في قصيدة هامة تكشف العلاقة بين العلامة الزمخشري الذي كان فخر خوارزم ، ووزيرها العظيم ، الذي طار صيته وعرف بعنايته بالعلم والعلماء ، والذي كان مجلسه عامرا بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين . وفي هذه القصيدة نشعر بضيق الزمخشري ، وأنه كانه مقصى عن هذا المجلس العامر ، وأن المحيطين بهذا الوزير هم الأراذل ، وليس في مجلسه من يساوى الزمخشري علما وفضلا فهو فخر خوارزم وصدر أفاضلها ، وقد سارت قصائده مسير النيرات ، وقد أصاب بذهنه محز المفاصل فيما كتب من علوم اللغة والنحو ، والناس قبل هذا الوزير كانوا يحفظون حق فضله وعلمه ، ولم تكن بينهم وبين الزمخشري هذه الصلة التي بينه وبين نظام الملك ، يعنى صلة العلم ، ويتهدده بالرحيل من خوارزم ، ثم يطلب منه أن يجعله كبعض الأراذل الذين راوا ما تمنوا .

يقول :

تخليلي هل تجدى على فضائي  
إذا أنا لم أرفع على كل جاهل  
ومن لي بحقي بعد ما وفرت على  
أراذلها الدنيا حقوق الأمائل  
كذا الدهر كم شوها في الحلبي جيدها  
وكم جيد حسناء المقلد عاطل  
ومما شجاني أن غر منافي  
تغني بها الركبان بين القوافل  
وطارت إلى أقصى البلاد قصائدي  
وسارت مسير النيرات رسائل  
وكم من آمل لي وكم من مصنف  
أصاب بها ذهني محز المفاصل

ولى فى دقيق النحو والنقد منطق  
 غنى من الآداب لكننى إذا  
 إذا قلته لم يبق قولا لقائل  
 نظرت فما فى الكف غير الأنامل  
 ويقول :

وما حتى مثلى أن يكون مضيعاً  
 وأعظمها لئلى نسيب نصابه  
 وقد كان يرعى الناس حقى قبله  
 أبغى منقرص ولست بناقص  
 فلا ترض يا صذر الكفاة بأن ترى  
 ولا تجعلى مثلى هزرة واصل  
 فكل امرئ آماله عدد الحصى  
 لئن كان امرئ فى خوارزم ما أرى  
 وقد عظمته عند الوزير وسائل  
 إذا عرّضت أنساب هذى القبائل  
 على عدم القربى وبعد الوصائل  
 وكم كامل حظاً وليس بكامل  
 أعالى قوم الحقا بسافل  
 فيسقطنى حذف ولا راء واصل  
 وهات نظيرى فى جميع المحافل

فلان رحالى فى ظهور الرواحل  
 وكم قلت ألقى فى وزارتك المنى

وأدرك وحنى ما أوتجى كل أمالي  
 ولم أدر أن الأرذلين يرون ما  
 ما تمنوا وأنى لست أخطى بظائل  
 فوقع إلى هذا الزمان فإنه  
 غلامك يجعلنى كبعض الأراذل<sup>(٤٤)</sup>

ويظهر الزمخشري راض نفسه كثيراً على قبول القرار فى خوارزم  
 مع انتقاص حقه وتجاهل فضله ولكنه لم يفلح ، ويرشدنا إلى ذلك  
 ثناقله فى الهجرة ، وكأنه ينتزع نفسه من خوارزم انتزاعاً ، فقد كرر

(٤٤) الديوان ورقة ٩٤ ، وقد أثرت ذكر هذه القصيدة وغيرها ولم  
 اكتف بالاشارة الى مواضعها من الديوان لأن الديوان لا زال حتى يوم  
 اخراج هذا الكتاب مخطوطاً ، ونرى فى ذلك تعريف الناس بشعر  
 الزمخشري .

العزم على الرحيل وأشار الى أنه لا بد من عزيمة ماضية كالسيف :  
 قَرَّبْ قُلُوبِي لِلرَّحْلِ يَا فَتَى      هَذَا الْقَرَارُ عَلَى الْهَوَانِ إِلَى مَتَى  
 لَا بُدَّ مِنْ إِصْلَاحِ سَيْفِ الْعِزْمِ لَا      يُقَرِّى الطَّلَا الصَّنَمَامُ إِلَّا مُضْلَتَنَا  
 إِنْ سِرْتُ عَنْ عِرْصَاتِ قَوْمِي لَمْ أَكُنْ  
 لِأَعْيَرَهُمْ مِنْ أَخْدَعِي تَلَفْتَا (٤٥)

ولا يبعد أن نتصور أن الزمخشري كان محسودا من العلماء ،  
 فقد كان اعلم فضلاء العجم بالعربية فى زمانه وأكثرهم اطلاعا على  
 كتبها وبه ختم فضلاؤهم وكان يشعر بهذا وينوه به :

أَلَمْ تَرَ أَنِّي حَيْثُمَا كُنْتُ كَعْبَةً      يَحُفُّونِ بِي كَالطَّائِفِينَ طَوَائِفًا  
 فَشَرَقِيهِمْ يَهْوَى إِلَى النُّورِ قَابِسًا      وَغَرَبِيَهُمْ يَسْعَى إِلَى الْبَحْرِ غَارِفًا (٤٦)

ولا يبعد أنهم كادوا له عند نظام الملك وغيره من الأمراء ،  
 فحاولوا بينه وبين نيل ما يراه أهلا له ، وقد هاجم العلماء فى مقالته  
 الثالثة والأربعين ، وذكر نفاقهم أمراء السوء ، وتسخيرهم علم الشريعة  
 لخدمة هؤلاء الأمراء ، وشبههم بالأراقم اللامعة ، وهذا التشبيه يوحي  
 بصدق هذا الظن .

وقد ذكر الزمخشري أنه مرض مرضا شديدا سماه الناهكة ، وأنه  
 عاهد نفسه فيه ان شفى ألا يبطأ عتبة سلطان ، وكأنه كان يشعر أن  
 مدائحه للوزراء والأمراء وطلبه العطايا والمناجح ذنب يستغفر منه ،  
 ومعصية تطلب منها التوبة . فبدأ حياة فيها قدر من القناعة والرضا ،  
 ولعل ذلك راجع الى تمكين اليأس منه ، والى أنه شارف الخمسين من  
 عمره ، فأنكسرت حدة طموح الشباب ، ولكنه لم يهدأ هدوءا كاملا ،  
 بل كانت تعاوده ثورة نفسه ، وسخطه على مجتمعه حتى رأى الهجرة

(٤٦) الديوان ورقة ٧٩ .

(٤٥) الديوان ورقة ١٣ .

الى مكة واجبة حفاظا على الدين ، ورغبة في المغفرة فصح عزمه  
على الرحيل ، وقد صور ما يجده وما يدفعه الى الهجرة في قصيدة  
نظن انه قالها في هجرته الاولى :

قَامَتْ لَتَمْنَعَنِي الْمَسِيرَ تَمَاضِرُ  
أَرْحَى قَنَاعَكَ يَا تَمَاضِرُ وَأَمْسَحِي  
أَلَوْ أَشْبَهَتْ عِبْرَاتُ عَيْنِكَ لُجَّةً  
إِلَى الدُّوِّ جِدًّا كَمَا جَرَّبْتَنِي  
سِيرِي تَمَاضِرُ حَيْثُ شَتَّ وَحَدَّثَنِي  
حَتَّى أُنِيخَ وَبَيْنَ أَطْمَارِي فَقِي  
مُتَعَوِّذٌ بِالرُّكْنِ يَدْعُو رَبَّهُ  
يَشْكُو جَرَائِرَ لَا يُكَاثِرُهَا الْحَصَى  
وَاللَّهُ أَكْبَرُ رَحْمَةً وَاللَّهُ أَكْ  
وَاحَقُّ مَا يَشْكُو ابْنُ آدَمَ ذَنْبَهُ  
فَعَسَى الْمَلِيكَ بِفَضْلِهِ وَبِطَوْلِهِ  
يَا مَنْ يَسَافِرُ فِي الْبِلَادِ مُتَقَبِّلاً  
إِنْ هَاجَرَ الْإِنْسَانُ عَنْ أَوْطَانِهِ  
وَتِجَارَةُ الْأَبْرَارِ تِلْكَ وَمَنْ يَبِيعُ  
تَالَهُ مَا الْبَيْعُ الرِّبِيحُ سِوَى الَّذِي  
خَرَّبْتُ هَذَا الْعَمَرَ غَيْرَ بَقِيَّةٍ  
وَعَهْدَتْنِي فِي كُلِّ شَرٍّ أَوْلاً  
فِي طَاعَةِ الْجَبَّارِ أَبْذُلُ طَاقَتِي  
سَارُوحَ بَيْنَ وَفُودِ مَكَّةَ وَافِداً

أَنَّى لَهَا وَغَرَارُ عَزَمِي بَاتِراً  
عَيْنِيكَ صَابِرَةً فَإِنِّي صَابِرُ  
وَتَعَرَّضْتُ دُونِي فَإِنِّي عَابِرُ  
صَلَبُ وَبَعْضُ النَّاسِ رِخْوُ فَاتِرُ  
إِنِّي إِلَى بَطْخَاءِ مَكَّةَ سَائِرُ  
لِلْكَعْبَةِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ مُجَاوِرُ  
يَشْكُو جَرَائِرَ بَعْدَهُنَّ جَرَائِرُ  
لَكِنِّهَا مِثْلُ الْجِبَالِ كِبَائِرُ  
شَرُّ نِعْمَةٍ وَهُوَ الْكَرِيمُ الْقَادِرُ  
وَاحَقُّ مَنْ يَشْكُو إِلَيْهِ الْغَافِرُ  
يَكْسُو لِبَاسَ الْبِرِّ مَنْ هُوَ فَاجِرُ  
إِنِّي إِلَى الْبَلَدِ الْحَرَامِ مُسَافِرُ  
فَاللَّهُ أَوْلَى مِنْ إِلَيْهِ يَهَاجِرُ  
بِالدِّينِ دُنْيَاهُ فَنِعْمَ التَّاجِرُ  
عَقَدَ الدُّعَى وَكُلُّ بَيْعٍ خَاسِرُ  
فَلَعَلَّنِي لَكَ يَا بَقِيَّةَ عَامِرُ  
فَلَعَلَّنِي فِي بَعْضِ خَيْرِ آخِرُ  
فَلَعَلَّنِي فِيهَا لِكَسْرِي جَابِرُ  
حَتَّى إِذَا صَلَرُوا فَمَا أَنَا صَادِرُ

بِفَنَاءِ بَيْتِ اللَّهِ أَضْرِبُ قُبُورِي  
 أَلْقَى الْعَصَا بَيْنَ الْحَطِيمِ وَزَمَزَمِ  
 ضَعِيفُ لَمَوْلَى لَا يُخَلِّ بِضَعِيفِهِ  
 حَسْبِي جِوَارُ اللَّهِ حَسْبِي وَحَدَّهُ  
 سَأَلْتُمْ ثُمَّ أَوْثَمْتُمْ تَدْفِنُ أَعْظَمِي  
 يَا لَيْتَ شِعْرِي كَوَالْخَوَادِثِ جَمَّةُ  
 وَالْعَبْدُ يَتَخَرَّصُ أَنْ يُنْفَقَ عَزْمُهُ  
 حَتَّى يَجْعَلَ فِي الضَّرِيحِ الْقَابِرُ  
 لَا يُظَيِّنُنِي إِخْوَةٌ وَعَشَائِرُ  
 وَيَبْذُلُ أَقْصَى مَا تَحْتَى الزَّائِرُ  
 عَنْ كُلِّ مَفْخَرَةٍ يَعْلُو الْفَاعِرُ  
 وَلَسَوْفَ يَبْعَثُنِي هُنَاكَ الْخَاسِرُ  
 وَالْغَيْبُ فِيهِ لِلْحَكِيمِ سَرَائِرُ  
 وَوَرَاءَ عَزَمِ الْعَبْدِ حُكْمٌ قَاهِرُ (٤٧)

وتخلص في هذه القصيدة ذوافع الهجرة لله ، والرغبة في رضا ،  
 والتخلص من الأخطاء ، وهو هنا واعظ يعظ نفسه ، ويحثها على  
 طلب الدين والتقوى ، ويأسف على عمره الذي مضى والذي خربه ببقى  
 وعلموحه ، وليس في هذه القصيدة سخط ولا لوم لمن ينتقص حقه  
 ويتجاهل فضله .

ويذكر أنه في مكة كان أسلم قلباً وأصح ديناً ، وأكثر عبادة ،  
 وأحسن خشوعاً ، واعتبر هجرته إليها قراراً بدينه ، يقول في تفسير  
 قوله تعالى : « يا عباده الذين آمنوا ان أرضوا واسعة فإياي  
 فاعبدون » (٤٨) :

« معنى الآية ان المؤمن اذا لم يسهل له العبادة في بلد هو فيه ،  
 ولم يتمش له أمر دينه كما يجب فليهاجر عنه الى بلد يقدر أنه فيه  
 أسلم قلباً ، وأصح ديناً ، وأكثر عبادة ، وأحسن خشوعاً . ولعمري  
 ان البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير ، ولقد جربنا وجترب  
 أولونا ، فلم نجد فيما درنا وداروا أعون على قهر النفس ، وعصيان  
 الشهوة ، وأجمع للقلب المتلفت ، وأضخم للهم المنتشر وأحث على

(٤٧) ديوان الزمخشري ورقة ٤٣ .

(٤٨) العنكبوت : ٥٦

القناعة ، وأطرد للشيطان ، وأبعد من كثير من الفتن ، واضبط للأمر الدينى فى الجملة من سكنى حرم الله وجوار بيت الله ، فله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق من الصبر وأوزع من الشكر « (٤٩) .

وقد قوت بلبله فى مكة بلقاء الشريف الفاضل الكامل إيا الحسن على بن عيسى بن حمزة الحسنى ، فعرف قدره ، ورفع أمره ، وأكثر الاستفادة منه ، وأخذ عن الزمخشري وأخذ الزمخشري عنه ، ونشطه لتصنيف ما صنف وتأليف ما ألف (٥٠) .

وكان على بن عيسى كما يقول ياقوت : شريفاً جليلاً هماماً . من أهل مكة وشرفائها وأمرائها ، وكان ذا فضل عزيز (٥١) وقد أحبه الزمخشري ومدحه ومدح آباءه :

معالي التورى أرضٌ ومن مماء	معاليك والسبع الطبايق سواء
خواصرها المخدم الجوزاء	لآبائك الشم الغطارف نطقت
إذا ما أدلهم الخطب فيه أضاعوا	كواكب في الدهر البهيم طوائع
لميلهم تستجيب النجباء (٥٢)	وأنت لهم نعم النجيب ولم يزل

ويقول فى كرمه ورعايته له :

وكان ابن وهاب لجنى فارساً  
كما تفعل الأم الحفية لاحقاً  
ويقول فى صنائعه :

ولولا ابن وهاب وسابغ فضله  
رعى هشيماً واستقيت قسراً

(٤٩) الكشف ج ٣ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٥٠) أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٦٨ .

(٥١) معجم الأدباء ج ١٤ ص ٨٦ .

(٥٢) الديوان : المقدمة .

وقد مدحه ابن وهاس ونوه بعلمه وقضله وذكر أنه أبعد صيت  
خوارزم :

جميعُ فُرى الدنيا سوى القرية التي  
تَبَوَّأَها داراً فداءً زَمْخَشَرَى  
وأخرى بأن تُزْهِى زَمْخَشَرُ بامرئٍ

إن عُدَّ في أَسَدِ الشَّرَى زَمَخُ الشَّرَى  
فلولاه ما طَنَّ البلادَ بذكرها ولا طَارَ فيها مُنْجِداً ومُخَوِّراً  
فليس ثنائها بالعراقِ وأهلِهِ بِأَعْرَفَ منه بالحجازِ وأشْهَرَا  
وقد غلبته الفطرة فتشوق الى أرض بلاده وقال شعرا صادق  
الحنين ، ذكر فيه مشاهدته في خوارزم مسقط رأسه ، وقد تكون هذه  
القصيدة من أجود شعره :

مُطَوَّقَتِي نُعْمَانُ هِجَّتْما قَلْبِي إلى أرضِ ميلادي وصوتيكما يُضَيِّبِي  
على فَنَيْنِي عودَ الأراكَةِ نَحْنِما فما شَبْتِما من سَكَبِ دَمْعٍ على دَمْعٍ  
تَحَدَّرَ ماءٌ لو أَصَابَ خَمِيلَةً لَزَلْتُ بِهِ عن رَوْضِها حُضْرَةَ العُشْبِ  
وما بِي جَبَّحُونَ إذا ما تلاطمت

أَوَاذِيهِ ذَاتِ اللِّجَاجَةِ وَالشَّعْبِ (٥٣)

وما زال هذا الحنين يعاوده حتى رجع الى خوارزم ، وأقام فيها  
زماناً ، ويبدو أنه كان ذا صلة ما بملوك خوارزم وسلاطينها في هذه  
الفترة فقد مدح محمد خوارزم شاه الذي كان والياً على خوارزم من قبل  
السلطان سنجر ثم مدح من بعده ابنه أتسز الذي أمر بأن تحسّر له  
نسخة من كتاب مقدمة الأدب وكان يقرب العلماء ويعرف أقدارهم ،  
ولكن صاحبنا لم يكن طيب المقام فيها ولم تسلم نفسه من دائها القديم ،

فقد كتب في هذه المرحلة قصيدة وصف بها أهل خوارزم وصفا ما نظن  
أن أراذل طوائف الدنيا توصف بأبلغ منه ، ونذكر هنا هذه القصيدة  
لتقارن بين ما يقوله الزمخشري فيها وما يقوله المؤرخون كالمقدسي الذي  
يقول فيهم : وهم أهل فقه وعلم وقرائح ، وقل امام في الفقه والادب  
والقرآن لقيته الا وله تلميذ خوارزمي تقدم وزجا . ويذكر ياقوت أنه لم  
يكن في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في ملازمة أسباب الشرائع والدين .

### يقول الزمخشري :

فَمَا بِكَ غَيْرُ عَصْرِكَ مِنْ مَعَابِرِ	وَذَلِكَ لَا يُرَدُّ بِهِ الْمَتَاعُ
رُزِقْتُ بَنَى زَمَانٍ لَمْ يَمُصُّوا	ثُدِيًّا لِلْكَرَامِ بِهَا ارْتِضَاعُ
نَفَاثَاتِ الْأَذَى مِنْ كُلِّ طَاغٍ	سُومٌ بَاتَ يَنْفُثُهَا الشُّجَاعُ
سَقَطْتُ عَلَى نُؤَيْسٍ صَغُرَتْهُمْ	طِبَاعُ أَرَاذِلِ بَيْسِ الطَّبَّاعِ
فَلَا بَسَطُوا إِلَى الْمَعْرُوفِ كَفًّا	وَلَا طَالَتْ لَهُمْ فِي الْخَيْرِ بَاعُ
تَرَى مَلِكًا أَشْمَ وَلَا إِقْتِعَادُ	لَا هَلْ الْفَضْلُ مِنْهُ وَلَا اصْطِنَاعُ
تَرَى الصَّنَاجَ تَنْفَعُهُ يَدَاهُ	وَلَيْسَ لِعَالِمٍ بِهِمَا انْتِفَاعُ
هُمْ شَرُّ السَّبَاعِ فَلَا ذَنْبُ	مُكَلِّحَةِ الْوَجْهِ وَلَا ضِيَاعُ
هُمْ ضَرَرُ أَنَاخٍ يَغِيرُ نَفْعُ	عَلَيْكَ وَرَيْمًا نَفْعُ السَّبَاعِ
وَمَا قَوْقُ الثَّرَى سِجْنٌ عَظِيمُ	كَجَوْ حَوْلَهُ قَوْمٌ رِعَاعُ
وَكَمْ كَرَّرْتُ لِلْعَرَجَى قَوْلَا	أَضَاعُونِي وَأَيُّ فَتَى أَضَاعُوا
أَبَا طَيْرٍ الْأَبَاطِحِ خَبْرِيْنِي	أَمَا تَرْتَدُّنِي تِلْكَ الْبِقَاعُ
مَعَ الزُّهْرِ الْكَرَامِ بَنَى لُؤَى	هُمْ لِلْأَرْضِ مَجْدُهُمْ طِلَاعُ
صَلَابُ النَّعْ مَا نَصَبُوا لِمَكْرٍ	حِبَابُهُمْ وَلَا فِيهِمْ خِدَاعُ
أَبُو الْحَسَنِ بْنِ ذِي الْمَجْدَيْنِ عَيْسَى	عَلَيْ ذَاكَ الْبَطْلُ الشُّجَاعُ



فَنَاءُ الدِّينِ رُكْبٌ مِنْهُ فِيهَا . سِنَانٌ يَسْتَحِرُّ بِهِ الْقِرَاعُ

وهذه نفثة مصدور ومقالة موتور لأن الحق أن أهل خوارزم  
ليسوا ذئابا مكلحة ، وليمسوا أراقم ، وليست فيهم تلك الخلاعة التي  
تجعل الصناج ينتفع بينهم بيديه ، وإنما هم قوم محاربون جادون  
صقلتهم بوارق سيوف الجهاد وصهرتهم حرارة الحروب الضارية بينهم  
وبين أهل الشرك ، وأخلصوا في ذلك نياتهم وقد تكفل الله بتصرهم  
في عامة الأوقات ، وقد نبغ فيهم العلماء وأهل الفقه والأصلاح .

ثم عاوده حينه الى مكة ولام نفسه أشد اللوم لأنها ابتاعت بالفوز  
الشفاعة ، واستبدلت الدنيا بالآخرة :

بكاء على أيام مكة إن بي إليها حزين النسيب فاقدة البكر  
تذكرت أيامي بها فكأنني قد اختلقت زرق الأسنة في صدوري  
أببت على الصبحر المبارك باكيا

كما كانت المهناء تبكي على صخر (٥٤)

ويقول في أخرى :

أأبتاع بالفوز الشقاوة خاسرا .	وأستبدل الدنيا الدنية بالأخرى
إذا خطرت بالبال ذكري إناختي	على حرم الله استغزنتني الله كرى
أكابد ليلاً كالليالي وحسرة	ودمه أغزير المستقى غائر المجرى
وأدعو إلى السلوان قلباً جوابه	لداعيه مهر أقمن المقلقة العبرى
وما عذر مطروح بمكة رخله	على غير يؤس لا يجوع ولا يعرى
فما فر عنها يبتغي بدلاً لها	وربك لا عذراً وربك لا عذراً (٥٥)

ولما رجع الى مكة في هجرته الثانية واستقر به المقام فيها كتب

(٥٤) الديوان ورقة ٦٨ ، ٦٩ . (٥٥) الديوان ورقة ٤١ .

كتاب الكشاف وكان راضياً عن نفسه شاغلاً قلبه بعبادة ربه متقلباً بين  
ربوع مكة عابداً متبتلاً :

أنا الجارُ جارَ الله مكةَ مَرَكزِي      ومضربُ أوتادِي ومَعْقِدُ أَطْنابِي  
وما كانَ إِلَّا زَوْرَةٌ نَهَضَتْ إِلَى      بلادِ بها أوطانُ رَهْطِي وأَحْبابِ  
فلما قَضَتْ نَفْسِي وَلِلَّهِ دَرْهَا      لُبَّانَةَ دارِ زَنْدُها غَيْرَ خِيَابِ  
كَرَرْتُ إِلَى بَطْحَاءِ مَكَّةَ راجِعاً      كَأَنِّي أَبُو شَيْلَيْنِ كَرُّ إِلَى الغابِ  
خَمَنَ يَلْقَى فِي بَعْضِ القُرَيَاتِ رَحْلَهُ      فإِني المَقْرَى مُلْقَى رَحْلي وَمُنْتابِي  
ومن كانَ في بَعْضِ المَحارِبِ راکِماً      فللْكعبةِ البيتِ المُحَرَّمِ مِحْرابِ  
إِذا التَّصَقَّتْ فِي آخِرِ البَيْتِ لَبْئِي      بِمِلْتَزِمِ الإِبْرارِ مِنْ أَيْمَنِ البابِ  
أَوِ التَّصَقَّتْ بِالمُسْتَجارِ أَوِ التَّقَّتْ      على الرُّكْنِ أَجْفاني بَسَحَ وَتَسْكَابِ  
فَقُلْ لِلْمُلُوكِ الأَرْضُ يَلُهو وَيَلْعَبُوا      فَذلِكَ لهُوَ ما حَيَّيتُ وتَلَعابِي (٥٦)

وقد كاتبه في هجرته هذه رجال من كبار دولة السلطان سنجر ،  
منهم منتخب الملك أبو جعفر محمد أحد كبار دولة السلطان سنجر ،  
فقد كتب له رسالة وقصيدة كما يقول القفطي وميرها الى مكة ، وقد  
ذكر في رسالته انشريف ابن وهاس ونوه به ويعلمه ومدح آباءه ، وذكر  
في القصيدة شوقه الى الزمخشري وأشار الى فضله وعلمه وتمنى عودته  
الى خوارزم ليقرا للناس تفسيره . وكان يشارك الزمخشري في ثورته  
على أهل خوارزم وفي شعوره بتنقص حقه وتجاهل قدره فقد قال في  
قصيدته :

أَعْيذكُ مِنْ أَناسِ نَحْنُ فِيهِمْ      وَحَقُّ الأَفْضَلينَ بِهِمْ مُضَاعُ  
تَرَى قَوْمًا كَأَنَّكَ ما تَراهُمْ      وَحَسْبُكَ مِنْ لِقائِهِمُ السَّاعُ

(٥٦) الديوان ورقة ٥ \*

كَانَهُمْ وَمَا عَرَفُوا بِخَيْرٍ بِهِائِهِمْ فِي مَجَاهِلِهَا رِتَاعٌ (٥٧).

وقد أخذ عن الزمخشري كثرة من طلاب العلم ، ذكر منهم صاحب  
الأنساب أبو النخاس أسماحيل بن عبد الله الطويل بطبرستان ،  
وأبو المحاسن عبد الرحيم بن عبد الله البراز بآبيورد ، وأبو عمر عامر  
ابن الحسن السمسار بزمخشر - وقد ذكر القفطي أنه ابن أخت  
الزمخشري - وأبو سعد أحمد بن محمود الشاتى بسمرقند وأبو طاهر  
سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم (٥٨) .

وذكر ياقوت جماعة أخذوا عن الزمخشري منهم :

محمد بن أبي القاسم بايجوك أبو الفضل البقالى الخوارزمى الأدمى  
الملقب زين المشايخ النحوى الأديب ، كان أماما فى الأدب وحجة فى  
لسان العرب (٥٩) ، ويعقوب بن على بن محمد بن جعفر أبو يوسف  
البلىخى ، أحد الأئمة فى النحو والأدب (٦٠) ، وعلى بن محمد بن على  
ابن أحمد بن مروان القمرانى الخوارزمى ، يلقب حجة الأفاضل  
وفخر المشايخ (٦١) .

وذكر السيوطى الموفق بن أحمد بن أبى سعيد اسحاق أبو المؤيد ،  
المعروف بأخطب خوارزم ، وكان متمكنا فى العربية ، غزير العلم ،  
فقيها ، فاضلا ، أديبا ، شاعرا (٦٢) .

ولا شك أن من لم يذكره المؤرخون من تلاميذه وممن أفادوا منه  
أضعاف ما ذكروا فقد كان كعبة طلاب العلم فى زمانه ، وكانت تشد  
إليه الرحال فى فنونه . يقول القفطى : « وما دخل بلدا الا واجتمعوا  
عليه ، وتلمذوا له ، واستفادوا منه ، وكان علامة الأدب ، ونسابة .

---

(٥٧) أنباه الرواة ج ٣ ص ٢٧٢ .

(٥٨) الأنساب ص ٢٨٨ .

(٥٩) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٥ .

(٦٠) معجم الأدباء ج ٢٠ ص ٥٥ .

(٦١) معجم الأدباء ج ١٥ ص ٦١ وما بعدها .

(٦٢) بغية الوعاة ص ٤٠١ .

العرب ، أقام بخوارزم تضرب اليه اكباد الابل ، وتحط بفنائهم رجال  
الرجال ، وتحدى باسمه مطايا الامال (٦٣) .

وقد أجاز جماعة من العلماء منهم زينب بنت الشعرى التى يقول  
فيها ابن خلكان : أم المؤيد زينب وتدعى حرة بنت أبي القاسم  
عبد الرحمن بن الحسين بن أحمد بن سهل بن أحمد بن عبدوس  
الجرجاني الأصل ، النيسابوري الدار ، المعروف بالشعرى ، كانت  
عالة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وإجازة ...  
وأجاز لها الحافظ أبو الحسن عبيد الغفار بن اسماعيل بن عبد الغفار  
القارى والعلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٦٤) .

وقد استجازه العلامة رشيد الدين الوطواط وكان من نوادر الزمان  
وعجائبه وأفراد الدهر وغرائب ... وأعلم الناس بدقائق كلام العرب ،  
وأسرار النحو والأدب (٦٥) .

وقد ذكر ابن خلكان أن الحافظ السلفى كتب الى الزمخشري  
يستجيزه فى مسموعاته ومصنفاته ، فرد جوابه بما لا يشفى الغليل ،  
فلما كان فى العام الثانى كتب اليه مع الحاج استجازة أخرى ،  
اقترح فيها مقصوده ثم قال فى آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه الى  
المراجعة فالمسافة بعيدة وقد كاتبته فى السنة الماضية فلم يجب بما  
يشفى انجيل ، وله فى ذلك الأجر الجزيل ، ثم أن الزمخشري كتب  
اليه يتواضع ويتصاغر ولم يصرح له بالإجازة ، ولذلك يقول ابن خلكان :  
وما أعلم هل أجازته بعد ذلك أم لا ؟ (٦٦) .

والحافظ السلفى الذى رفض الزمخشري إجازته كان كما يقول  
ابن خلكان : أحد الحفاظ الكثيرين ، رحل فى طلب الحديث ، ولقى  
أعيان المشايخ ، وكان شافعى المذهب ... روى عن أبي محمد جعفر

---

(٦٣) انباه الرواة ج ٣ ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٦٤) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٢ .

(٦٥) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٢٩ .

(٦٦) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

ابن السراج وغيره من الأئمة الأمثال ، وجاب البلاد وطاف الآفاق . . .  
وقصده الناس من الأماكن البعيدة ، وسمعوا عليه وانتفعوا به ولم يكن  
في آخر عمره في عصره مثله (٦٧) .

\*\*\*

وقد ترك الزمخشري تراثا ضخما في علوم مختلفة ذكر له ياقوت  
سبعة وأربعين كتابا موزعة بين علوم اللغة والنحو والأدب والتفسير  
والحديث والفقه والأصول والتراجم والمنطق .

ففي اللغة كتب أساس البلاغة ، وهو مؤلف بعد كتاب الكشاف ،  
وغرضه منه أن يعين الباحث على تعرف الجهات التي توصل إلى تبين  
مراسم البلاغة ، والعيثور على منايظم الفيحاء ، فيكون الناظر في  
اعجاز القرآن أعرف بأسراره ولطائفه ، وإذا كان الكتاب معجما يحشد  
ألفاظ اللغة وليس فيه ما يتصل بالدرس البلاغي إلا تلك الاشارات  
المجملة إلى المعاني الحقيقية والمجازية ، فمن أي وجه يعين الباحث  
على ادراك الاعجاز حتى يكون صدر يقينه أثلج كما يقول الزمخشري ؟  
والجواب أن الزمخشري قد استكثر في هذا الكتاب من نوابغ  
الكلم ، الهادية إلى مرشد حر المنطق ، الدالة على ضالة المنطوق  
المفلق . . . فهو يربى ملكة البيان بممارسة هذه الأساليب ، والاطلاع  
على فنون التراكيب ، وتخير ما وقع في عبارات المبدعين ، وانطوى  
تحت استعمالات المغلقين . وهذه طريقة عملية في التعرف على بلاغة  
القرآن ، وادراكها بالذوق المهيأ لهذا الادراك ، ولذلك نجد كتاب الأساس  
اتجاها قريدا بين هذه الاتجاهات التي اتصلت بالاعجاز ، فهو نسيم  
يدرس مسائل انبلاغة ، ولم يفصل القول في التشبيه والاستعارة  
والالفاظ والطباق ، ولم يتحدث عن وجوه الاعجاز غير البلاغية ،  
وانما ابتدع طريقة عملية ، أساسها تربية الملكة الفنية ، وكانت مادة  
هذا الكتاب - كما يقول - خلاصة جهده ، ومطالباته في الكتب ، وسماعه

(٦٧) وفيات الأعيان ج ١ ص ٨٧ .

من الأعراب في بواديها ومن خطباء الحلل في نواديها ، ومن قراضية نجد في أكلائها ومراتعها ومن سمسرة تهامة في أسواقها ومجامعها ، وما ترازجت به السقاة على أفواه قلبها ، وتساجعت به الرعاة على شفاة علبها ، وما تقارضت شعراء قيس وتميم في ساعات المماننة ، وما تزاملت به سفراء ثقيف وهذيل في أيام المفاتنة ( ٦٨ ) .

فهو صور من بلاغات الأقحاح ، فيها ريح البادية وأصالة نحيزتها ، والتمرس على مثلها أقدر على تجلية الطبائع ، وإبراز أصالة معادنها ، وإيقاظ القوى الكامنة فيها .

وله في اللغة مقدمة الأدب ، وبناء على خمسة أقسام : القسم الأول في الأسماء ، والثاني في الأفعال ، والثالث في الحروف ، والرابع في تصرف الأسماء ، والخامس في تصرف الحروف ، وقد طبع قسم الأسماء والأفعال في 'مدينة ليبسك' وفي أخرى مقدمة وتصحيحات باللغة اللاتينية وهو مخطوط أيضا بالدار ، ومضبوط بالحركات وبين الأسطر تفسير باللغة الفارسية رقم ( ١٠٠ ) لغة .

وهناك جزء آخر مخطوط يتضمن قسم الأفعال وقسم الحروف وتعريف الأسماء رقم ( ٢٧٢ ) ومنه قطعة ضمن مجموعة تحتوى على الأفعال فقط ( ٥٨ ) مجاميع لغة .

وهذا الكتاب معجم لغوي من نوع متميز فهو يجمع الأسماء التي تشبه معانيها مثل وقت أوقات ، حين أحيان ، أجل أجال ، أوان أوانه ، إيان أيابيين ، دهر دهور ، حقب أحقاب ، حقة أحقاب ، وبهذه الطريقة يجمع ما يدل على الزمان ، فيذكر أسماء الشهور ، والفصول ، والحجج ، والأعوام ، والبارحة ، والأسحار ، والأصيل ، والأصايل ، والأيام ، والأعيان . فاذا انتقل الى جنس آخر وضع بين يديك فيضا من أسمائه . فيذكر مثلا السماء ، الأفق ، الكبد ، السحاب ، الغمام ،

( ٦٨ ) مقدمة أساس البلاغة .

المزن ، الديمة ، قوس قزح ، المشرق والمغرب ، والمغرب والمغرب ،  
والخافقان ، والحبيكة والحباك ، والفلك والأفلاك (٦٩) .

ونلاحظ أنه يذكر المعنى المجازى المشهور مع المعانى الحقيقية ،  
كذكر الكبد هنا . وفى القسم الخاص بالأفعال لا يجمعها حول المعنى  
الذى تدور فى فلكه كما كان فى الأسماء ، وإنما يربتها مراعىا السلامة  
والاعلال ، والتضعيف ، والثلاثي ، والرياعى ، وأوزان المجرى ،  
والمزيد ، وغير ذلك مما لا يترك مجالا لجمع الأفعال المتقاربة  
أو المتناسبة .

فهو يبدأ قسم الأفعال فيذكر باب فعل ، فيذكر هنا الطعام  
يَهْنِئُهُ وَيَهْنِئُوهُ وَيَهْنَاهُ وَهِنْئُهُ يَهْنَاهُ هِنْوًا ، وهِنْوًا الطعام  
يهْنُو هِنْاء وهِنْاء وهو هِنْء ، وهِنْاء البعير بالقطران يَهْنُو . ثم يذكر  
ما يليه مرتبا الأفعال على وفق ترتيب حروف المعجم ، مراعىا فى هذه  
« لام » الكلمة ، فيذكر « تَلَبَّ » عقب هِنْاء ، ثم يذكر  
« آَلَتَ » ثم « ثَلَثَ » ثم « حَلَجَ » وهكذا . ثم يذكر المضعف  
فيذكر « تَبَّ » ، و « دَبَّ » ، و « شَبَّ » ، ثم ( المعتل الفاء  
بالواو ) فيذكر « وَتَبَّ » ، « وَجَبَّ » الى آخره ، ثم ( المعتل  
الفاء بالياء ) فيذكر « يَسَّرَ » ، و « يَعَرَّتْ » الماعزة تَعَرَّتْ ، ثم  
يذكر ( المعتل العين ) فيذكر « جَاءَ » ، « فَاءَ » ، « آَبَ » .. الى  
آخره .

وفى قسم الحروف يذكر الحروف الجارة ، والتي تنصب المبتدأ  
وترفع الخبر ، ويذكر بعض أحكامها ، كما يذكر « ما » و « لا » ،  
ويبين أن « ما » بمعنى « ليس » تدخل على المعرفة والنكرة ، و « لا »  
بمعنى « ليس » لا تدخل الا على النكرة ، ثم يذكر حروفا تنصب المضارع ،  
وحروفا تجزم المضارع ، وحروف العطف ، وحروفا غير عاملة ... الى  
آخره . والكتاب بهذه الدروس يدخل بعضه فى قسم النحو أى هو  
كتاب نحو ولغة .

والف فى اللغة كتاب الاجناس وكتاب جواهر اللغة وكتاب صميم  
العربية وهى كتب غير معروفة .

واشهر كتبه فى النحو كتاب المفصل الذى شرحه ابن يعيش ،  
وهو من اعظم الكتب النحوية الموجودة بين ايدينا ، وللمزمخشري حاشية  
عليه ، وهى غير معروفة . وقد جمع فى هذا الكتاب اصول هذا العلم  
كما يقول شارحه ابن يعيش .

وقد ذكر ابن خلكان أن الزمخشري شرع فى تأليفه فى غرة شهر  
رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة (٧٠) ، وفرغ منه فى غرة المحرم  
سنة خمس عشرة وخمسمائة ، وقد اشار الزمخشري فى مقدمته الى  
موقف الشعوبية من العربية ونحوها ، وحمد الله لانه عصمه من الانطواء  
الى لفيفهم ، ثم اشار الى أهمية الدراسة النحوية فى كل علم من العلوم  
الاسلامية كالفقه واصوله والتفسير ، ثم اشار الى أهمية هذه اللغة فى نبذة  
هؤلاء الشعوبيين ، فهى لغة الساسة والكتاب والعلماء ، وبعد ما سفة  
وجهتهم اشار الى ما دفعه الى تأليفه فقال :

« ولقد ندبى ما بالمسلمين من الارب الى معرفة الكلام العرب ،  
وما بى من الشفقة والحدب على اشياعى من حفة الادب لانشاء كتاب  
فى الاعراب محيط بكافة الأبواب ، مرتب ترتيبا يبلغ بهم الامر البعيت  
باقرب السعى ، ويملا سجالهم باهون السقى . فانشات هذا  
الكتاب » (٧١) .

أما ترتيب مسائله وأبوابه فقد بينه بقوله : أنه قسمه الى اربعة  
اقسام : القسم الاول فى الأسماء ، والقسم الثانى فى الأفعال ، والقسم  
الثالث فى الحروف ، والقسم الرابع فى المشترك .

وله فى النحو كتاب الانموذج ، وهو اختصار شديد لقواعد النحو  
وأصوله ، وحين نقارن كتاب الانموذج بكتاب المفصل نجد الكتابين  
يسيران على نهج واحد ، وان كان الانموذج أكثر تركيزا وأشد ايجازا  
فهو يرمى الى مسائل النحو ايماء وكأنه متن ضيق لأصول هذا العلم ،

---

(٧٠) وفيات الاعيان ج ٤ ص ٢٥٥ .

(٧١) مقدمة الفصل .



فباب التمييز لا يزيد فيه عن أن يقول : « والتمييز هو رفع الابهام عن الجملة في قولك : عندى (٧٢) ، راقود خمرًا ، ومنوان سمنًا ، وعشرون درهما ، وملؤه عسلا » وفى كتاب المفصل يذكر هذه الأصول مع شيء من الشرح والتحليل لا يخرج به الكتاب عن أن يكون فى عداد المتن : ومما هو جدير بالملاحظة أن ترتيب النموذج - كما قلت - يسير على وفق ترتيب الفصل الذى اشرنا الى أنه رتبته على أقسام أربعة : الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، والمشتراك ، وهذا الترتيب شبيه بما دار عليه كتاب مقدمة الأدب فقد ذكرنا أنه خمسة أقسام : قسم فى الأسماء ، وقسم فى الأفعال ، وقسم فى الجروف ، وفى هذا تتفق الكتب الثلاثة ، ولا شيك أن المادة العلمية مختلفة ، فدراسة الأسماء فى كتابي النحو تعنى النظر فى التعريف ، والتذكير ، واسم الجنس ، والعلم الشخصى ، والعلم الجنس ، والمعرّب والمبنى ، ويجر هذا الى الرفع ، والنصب ، والجبر ، ويجر هذا الى الفاعل ، والمبتدأ ، وما فى هذه الأبواب من أحكام نحوية ، الى آخره ، وقد رأينا دراسة الأسماء فى كتاب مقدمة الأدب تعنى جمع الأسماء التى تدل على معانٍ متقاربة فى حيز واحد ومربطة ترتيبياً معيناً .

وله فى النحو شرح شواهد كتاب سيبويه وهو غير معروف ، وله الحاجة فى المسائل النحوية وقد ألفه فى مكة وأهداه الى أميرها ابن وهاس (٧٣) .

وله كتاب المفرد والمؤلف ، وضمن لمن يضبط هذا الكتاب أن يضرب مع المعربين بسهم وافر ، وأهداه الى أهل مكة (٧٤) .

وله آمالى فى النحو وهى غير معروفة ، وأعراب غريب القرآن وهو غير معروف ، وله فى العروض كتاب القسطاس وهو مخطوط ببرلين .

(٧٢) الفيروزى لشرح النموذج ص ٢٧ .

(٧٣) تنظر المقدمة ط . العراق .

(٧٤) تنظر مقدمة المخطوط فى الدار .

ونه فى المادة الأدبية كتاب المستقصى فى الأمثال ، وقد طبع حديثا بحيدر آباد الدكن بالهند ، وقد أشار فى مقدمته الى القيمة الأدبية لهذا النوع من الأدب وبين أن الأمثال قصارى فصاحة العرب العريضة ، وجوامع كلمها ، ونوافر حكمها ، وبيضة منطقتها ، وزبدة حوارهنسا وبلاغتها التى أعريت بها عن القرايح السليمة ، ثم أشار الى خصائصها فى الإيجاز والتركيز ، وأن العرب فيها أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى ، وقصرت العبارة فأطالت المغزى ، ولوحت فأغرقت فى التصريح وكنت فأغنت عن الإفصاح (٧٥) .

ريشير ياقوت الى حادثة طريفة بين الزمخشري والميدانى صاحب الأمثال ، ذكر فيها أن الزمخشري لما وقف على كتاب الأمثال حسنه صاحبه على جودة تصنيفه فأخذ القلم وزاد فى لفظ الميدانى نونا فصار الميدانى ، ومغناه بالفارسية « لا يعرف شيئا » ، فلما وقف الميدانى على ذلك أخذ بعض تصانيف الزمخشري فصير ميم نسبته نونا ، فصار الزمخشري ومغناه : مشتري زوجته . وأرجح أن كتاب المستقصى كتب بعد كتاب الميدانى لأن الزمخشري أشار فى مقدمة كتابه - على غير عادته فى كتبه - أن العالم المنتصف سوف يرتضى هذا الكتاب غير ناظر الى حدوث عهده وقرب ميلاده ، لأنه انما يستجيب الشيء ويستردله لجودته وردائه فى ذاته لا لقدمه وحدوثه ، اما ما ذكر من أن الزمخشري ندم على كتابة كتاب المستقصى لما اطلع على كتاب الميدانى فذلك ما أظنه من وضع تلاميذ الميدانى ، وكتاب المستقصى أدق منهجا وأبسط شرحا وأسلم من التكرار من كتاب الميدانى . وقد أشار الزمخشري الى منهجه بقوله : ثم ربطتها فى قرن ترتيب حروف المعجم ارتباطا جنحت فيه الى وطاعة منهاج أبين من عمود الصبح ، غير متجائف للتطويل عن الإيجاز وذلك أنى بويتها فأوردت ما فى أوله همزة ، ثم قضيت على اثره بما فى أوله الباء ، وهلم جرا الى منتهى

أبواب الكتاب ، وفصلت كل باب ، ثم ذكر أنه على قى شرح الأمثال بإيراد قصصها وذكر النكت والروايات فيها ، والكشف عن معانيها ، والأنباء عن مضاربيها ، والتقاط أبيات الشواهد لها ، وبذلك تتضح القيمة الأدبية لهذا الكتاب ، وأثره في تربية الملكة الأدبية بكثرة شواهد وجدة أساليبه .

وله في شرح النصوص الأدبية كتاب أعجب العجب في شرح لامية العرب ، وهو دراسة نحوية لهذه القصيدة ، وتتميز هذه الدراسة بالاسهاب والاطالة والاستطراد في ذكر المسائل النحوية والصرفية المتشابهة . يقول في قول الشنفرى :

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ      فإِنِّي إِلَى قَوْمٍ سَوَاكُمْ لَأَمِيلُ

اصل «أقيموا» أقوموا ، وماضيه : أقام ، وعينه وأو لقولك فيه أقوم ، فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى القاف ، فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وهو فعل أمر مبني في الاصل على السكون ، وما يبنى منه على حركة فلعله أوجبت بناءه عليها ، وذهب قوم الى أنه معرب بالجزم ، واتفقوا على أن فعل الأمر للغائب نحو لِيَقُمْ وليذهب «تب» مجزوم باللام الداخلة عليه ، فهو معرب اتفاقا ، ودليل البناء أن الاصل في الأفعال البناء فهي محكوم عليها به الى أن يقوم دليل اعراب شيء منها ، فيكون اخراجا لها عن أصلها ، ولم يعرب منها سوى المضارع لشبهه بالاسم ، وهو ما كان في أوله إحدى الزوائد الأربع فيحكم عليه بالاعراب ما دام وصف المضارعة باقيا وذلك إذا كانت زائدة من الزوائد الأربع موجودة في أوله ، فمتى زایلته زال شبهه بالاسم فيعود الى أصله من البناء أيضا ، فإنه لا يحتمل معانى يفرق الاعراب بينها والاعراب في الاصل إنما جاء لهذا عند المحققين ، وقال الآخرون : ما فيه اللام معرب فيعرب ما لا لام فيه لتقدير اللام ، كما قيل : محمد تفد نفسك ، أى لتفد نفسك ، وحرف المضارعة أيضا مقدر كالمثال المذكور ، ولا تعويل على هذا القول فإن الحذف من الشيء لا يوجب تغيير الصيغة بل يحذف ما يحذف ويبقى ما يبقى بعد الحذف

على حاله كقولك : ارم ، فان الأصل اثبات الياء وبعد حذفها بقى ما كان على ما كان ، وهذا مفهوم فى فعل الامر ، ألا ترى أنك اذا حذفت التاء من « تضرب » لا تقول : ضرب زيد ، بل تعدل الى صيغة أخرى هي أضرب ، وأما البيت فالأصل « تغدى » على الخبر ، وانما حذفت الياء للضرورة (٧٦) .

وواضح أن هذا كله يدور حول كلمة « أقيموا » فى البيت فاذا انتقل الى الكلية التى تليها ناقشها بهذه الطريقة المستفيضة ، وهذه الدراسة النحوية اذا قورنت بما كتبه فى النحو كالفصل والآنموذج ظهر بينهما فرق كبير يتمثل فى الإيجاز والاختصار الذى مال اليه فى تأليف كتب النحو ، والاطالة والاسهاب ، والاستطراد ، فى هذه الدراسة النحوية للأساليب الأدبية .

وكان معتزاً بهذا اللون من الدرس ، يقول فى مقدمة هذه الدراسة : « هذه نكتة قذفتها خواطر خاطري ، وفائدة جرتها نواظر ناظري ، وعقدت توسط بين درر الجواهر ، وروض تبسم بين الزهور النواظر ، وسبك لم ينسج على منواله ، فيقال قد سبق اليه ، وزركش قد نظم بين اليواقيت فكل عالم يعرج اليه ، غاص لها خاطر فى بحر الأفكار فاستخرج دُرّرها ، وتاه الناظر فى بكر الأفعال فاستحضر صورها ، من كل غريبة كل حديد النظر عن تقررها ، وملّ مزيد الفكر عن تدبرها. » (٧٧) .

وهذا يفيدنا أن هذا النوع من الدراسة كان الزمخشري أباً عذرتة ، وفارس حلبته ، وقد اهتمت كلية اللغة العربية بهذا اللون من الدرس النحوى لتقرر فى نفوس ابنائها أصول النحو ومسائله بهذه الطريقة العلمية المستفيضة حيث تجتمع لهم اشتات من المسائل النحوية فى موضوع واحد ، وقد نهض أساتذتها بهذا الدرس فكتبوا كتباً نافعة نهجوا

(٧٦) أعجب العجب ص ٣ ، ٤ .

(٧٧) المرجع السابق ص ٢ ، ٣ .

فيها منهج الزمخشري في شرح هذه اللامية وإن اختلفت النصوص التي دار درسهم حولها (٧٨) .

ومن خير ما كتبه في المادة الأدبية كتاب ربيع الأبرار ونصوص الأخبار وهو روايات عن الحكماء والأدباء في فنون مختلفة ، ولذلك تتردد فيه أعلام الحكماء والفلاسفة ومشاهير الرجال ، من الأدباء والشعراء والحكام ، من العرب واليونان . مثل أفلاطون ، وسقراط ، وجالينوس ، والاسكندر ، ويحيى بن اكنم ، وإبراهيم بن المهدي ، وعمر بن عبيد ، وخالد بن صفوان ، وقتيبة بن مسلم الباهلي ، ومعاوية البرمكي ، والمهدي ، وزبيدة بنت جعفر ، وأبو سفيان ، وفيه روايات طريفة وآراء عجيبة .

فمن ذلك ما يحكيه في الشعر والخطابة يقول :

« أطل خطيب بين يدي الإسكندر فقال : ليس تجسن الخطبة بحسب طليقة الخطاب ، ولكن على حسب طاقة السامع ، .. أعرابي نحن أمراء الكلام فبنا رسخت أعراقه ولنا تعطفيت أغصانه ، علينا تهدلت ثماره ، فيحني منه ما اجلو لى وعذب ونترك منه ما ملح وخيث » .

وسمع خالد بن صفوان مكثرا يتكلم فقال : يا هذا ، ليست البلاغة بخفة اللسان ، ولا بكثرة الهذيان ، ولكنها أصابة المعنى والقصد الى اللجة ، .. وسمع الرشيد أولاده يتعاطون الغريب في محاورتهم فقال : لا تحملوا السننكم على الوحش من الكلام ، ولا تعودوها الغريب المستثني ، ولا السيفياف المتصنج ، واعتمدوا سهولة الكلام ، وما ارتفع عن طبقات العامة ، وانخفض عن درجة المتشدقين ، .. عرضت على المتوكل جارية شاعرة فيال أبو العيناء أن يستجيزها فقال : أحمد الله

---

(٧٨) كان هذا زمن ألف هذا الكتاب وقد مضى على ذلك عشرون سنة كان التعليم في الأزهر ينهار فيها انهيارا مفرعا كاسحا حتى صار الأزهر كغيره من الجامعات المصرية التي صارت خرائب تتسكع فيها التفاهات ولا حول ولا قوة الا بالله .

كثيرا ، فقالت : حين أنشاك ضريرا ، فقال : يا أمير المؤمنين قد احسنت في إساءتها .

« قال بعض الشعراء لزبيدة ابنة جعفر : طوبى لزايرك المثاب ، تعطين من رجليك ما تعطى الأكف من الرعاب ، فتبادر العبيد ليقعوا به ، فقالت زبيدة : كفوا عنه ، فانه لم يرد إلا خيرا فأخطأ . ومن أراد خيرا وأخطأ خير ممن أراد شرا فأصاب ، سمع الناس يقولون : قفاك خيرا من وجه غيرك ، وشمالك أندى من يمين سواك . فقدر أن هذا مثل ذلك ، أعطوه ما أمل وعرفوه ما جهل » (٧٩) .

ومما قاله في فصل الحكمة :

« أفلاطون : ليس كل إنسان بإنسان إلا من كان في أدبه وعلمه إنسانا » .

« بطليموس الثاني : خذ الدر من البحر ، والذهب من الصخر ، والسك من القارة ، والحكمة ممن قالها » .

« أرسطاليس : الحكمة سلم العلو فمن عديمها عديم القرب من ربه »  
« جالينوس وسقراط : قال جالينوس لسقراط : لم لا تدون حكمتك في الدفاتر ؟ فقال : ما أوثقك بجلود البهائم الميتة ، وأشد تهمتك للجواهر الحية : كيف رجوت العلم من معدن الجهل ويشت من عنصر العقل ؟ (٨٠) . وقد طبع هذا الكتاب واختصر (٨١) وقد أشار الزمخشري الى أنه كتبه ترويحاً للقلوب المتعبة بأحالة الفكر في استخراج ودائع ما في كتاب الكشاف .

---

(٧٩) ربيع الأبرار ص ٣٥٢ - ٣٥٤ .

(٨٠) ربيع الأبرار ص ٢٤٧ ، ٢٤٩ .

(٨١) طبع ربيع الأبرار في القاهرة سنة ١٢٩٢ هـ وطبع مختصره المسمى روض الأخيار لمحمد بن الخطيب المتوفى سنة ٩٤٠ هـ ببولاق ومصر الميمنية .

وله في الأدب الانشائي نوابغ الكلم وهو مطبوع وله شروح لشدة  
 إيجازه وتركيزه ، ومن أشهر شروحه شرح العلامة سعد الدين التفتازاني .  
 وقد طبع هذا الشرح في استانبول والقاهرة وبيروت ، وقد  
 شرحه أيضا أبو الحسن بن عبد الوهاب المتوفى سنة ٧٠١ هـ وطبع شرحه  
 في كاسان سنة ١٣٢٤ هـ .

ومن قول الزمخشري فيه : « ليس يسود النقار ما أسود القار ،  
 أم الزائر نزور وأم النابح نثور .. إذا قلت الانصار قلت الابصار ...  
 رب صدقة من بين فكيك خير من صدقة من بين كفيك » .

وله كتاب المقامات وهي مجموعة من النصائح والحكم ، وجه  
 كثيرا منها الى نفسه ، وقد كتبها بعد مرضه الناهكة ، وفي جواره  
 في مكة ، ويصدر كل مقالة منها بقوله : يا أبا القاسم ، وقد شرحها شرحا  
 مستفيضا ذكر فيه كثيرا من الاشارات النحوية واللغوية والبلاغية ، وهو  
 كتاب متداول ومشهور .

وله كتاب أطواق الذهب ، وقد يسمى النصائح الصغار ، وهو مائة  
 مقالة ، وقد أنشأها بمكة وتقرّب بها الى الله ، وضرع اليه أن يفيض  
 عليها من البركة والقبول وأن يحفظ فيها ما أوجب للجار من حق  
 الزمان والزمار ، لأنها وجدت في حرمك المطهر (٨٢) .

وله فيه نظرات ونقدات منها ما وجهه الى الحكام والولاة ،  
 كقوله في المقالة الثانية والثلاثين : لا أحدثك عن بلد الشوم ذلك بلد الوالى  
 الفشوم ، أدوس من حوافر الخيول ، وأحطم من جواحف  
 السيول (٨٣) .

ومنها ما وجهه الى الفلاسفة ، ويذكر « أن الفيلسوف عند نفسه  
 المهذب ، وعند عباد الله المكذب ، وينار الله المعذب » (٨٤) .

(٨٢) أطواق الذهب ص ٤ : طبعة بيروت .

(٨٣) أطواق الذهب ص ٣٥ .

(٨٤) أطواق الذهب ص ١٨٠ .

وذكر علماء السوء « الذين جمعوا عزائم الشرع ودونوها ،  
ورخصوا فيها لأمراء السوء وهونوها » (٨٥) .

ويذكر العلماء الخاشعين الماشين على سبيل محمد ﷺ وأصحابه ،  
« فى أفواههم بيض بواتر على رقاب المبطلين ، الفى أيديهم سمر  
عواثر فى شغل المبطلين » (٨٦) ويثور على قضاة زمانه ، فالقاضى تعمل  
فيه الرشوة ما لا تعمل فى الشارب النشوة ، ان آتته فسكران ميلا وطريا ،  
وان فاتته فثكلان ويلا وحريا (٨٧) .

ويشير الى الكذب فى العبادة والرياء فى الدعاء والبكاء ثم  
يقول : واعلم أن أكثر الأمور موه ، ظاهره جميل وباطنه مشوه ، فاستعذ  
بالله من سوء ما أنت راء ، فان الدنيا كل يوم الى وراء (٨٨) .

وله فى الأدب الانتشائى ديوان شعر مخطوط ، وقد تقدم كثير  
من نصوصه وكان شعره كشعر النحلة كما يقول ياقوت .

وله القصيدة البعوضية ، وأخرى فى مسائل الغزالي ، وهى  
مخطوطة ببرلين ، وله نزهة المستانس مخطوط فى إيا صوفيا .

وديوان الرسائل ، وديوان خطب ، وديوان التمثيل ، وتسليية  
الضير ، ورسالة الأسرار ، والرسالة الناصحة ، وسوائر الأمثال ،  
ورسالة المسالة ، وكلها غير معروفة ، وله فى القراءات القرآنية كتاب  
الكشف ، ولم يذكره ياقوت ، وهو مخطوط بالمدينة كما ذكر فى دائرة  
المعارف ، وعقل الكل وهو غير معروف ، وكتاب الجبال والامكنة ،  
وهو مطبوع ، يذكر أسماء الجبال وما يتعلق بها من أخبار أدبية ،  
وقد رتبها ترتيبا هجائيا يبدأ بما أوله همزة وقد ترجم الى اللاتينية .

---

• (٨٥) أطواق الذهب ص ٣٣

• (٨٦) أطواق الذهب ص ٣٢

• (٨٧) أطواق الذهب ص ٣٠

• (٨٨) أطواق الذهب ص ٤١



وله مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة ، والأصل الذي اختصره الزمخشري لأبى سعيد الرازى إسماعيل كما ذكر ياقوت وهو موجود فى التيمورية .

وله خصائص عشرة الكرام البررة طبع بالعراق .

وله متشابه أسماء الرواة غير معروف ، وله كتاب الرائض فى الفرائض ، وهو غير معروف ، وكتاب معجم الحدود وهو غير معروف ، وله ضالة الناشد ، وكتاب المنهاج فى الأصول ، وله رؤوس المسائل ، وشقائق النعمان فى حقائق النعمان ، والأسماء فى اللغة ، وشافى العى من كلام الشافعى ، وكلها غير معروفة .

ثم أن له كتابا فى الحديث هو الفائق ، وآخر فى التفسير هـنو الكشف وهما من أشهر ما كتب . وقد فرغ من كتاب الفائق سنة ست عشرة وخمسمائة وقد طبع مرارا . وقد ذكر فى مقدمته أن الله فتق لسان الذبيح بالعربية وأجراها فى أعراقهم ، فليست تجد شعبا من شعوبهم ، ولا قبيلة من قبائلهم ، ولا عمارة من عمائرهم ، ولا بطنا من بطونهم ، ولا قحذا من أفخاذهم ، ولا فضيلة من فصائلهم ، إلا وفيها شاغر مفلق ، وخطيب مصقع ، هم أن البيان الغربى كان الله عزت قدرته مخضه والحق زبدته على لسان محمد عليه وآله الفضل صلاة وأوفر سلام .

ثم يبين أن العلماء قد كتبوا ما غمض من ألفاظه واستبهم كتبنا تائقوا فى تصنيفها وجودوها ، ثم أشار الى أن الذى دفعه الى الكتابة فى هذا الموضوع هو رغبته فى أن يكون له ذكر فى هذا الباب الذى صبح به يده وعانى فيه وكده ثم رجا أن يكون ذلك فى موازينه .

وقد ذكر الأحاديث الغريبة مرتبة على وفق ترتيب حروف المعجم ناظرا فى ذلك الى الألفاظ الغريبة الواردة فى الحديث ، وبهذا يكون الزمخشري قد رتب كتاب أساس البلاغة ، ومقدمة الأدب ، والمستقصى ،

والجبال والامكنة ، وغريب الحديث ، على وفق حروف المعجم ،  
وهى طريقة سهلة تيسر للطالب الغاية .



### ● تفسير الكشاف :

والتفسير كما يتصوره الزمخشري باب من أبواب المعارف العليا  
التي لا ينهض بها من الخاصة الا أوجههم لانه في حقيقته ملح لحاسن  
النكت ودرك للطائف المعاني وبصر بغوامض الاسرار .  
وقد قرر الزمخشري ضرورة توافر أوصاف مهمة في المفسر بعضها  
يرجع الى فطرته وجيلته وبعضها يحصل بالكسب والدأب .  
فبالصفات التي ترجع الى الفطرة تدور حول الطبع المستترس  
والقريحة الوقادة واليفس اليقظي « فلا يكون المفسر جاسيا ولا غليظا  
جافيا » ( ٨٩ ) .

ويجب أن تكون له قدرة على ابداع القول الجديد يعرف « كيف  
يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويصرف » ( ٩٠ ) .  
اما الصفات المحصلة بالكسب والدأب فهي طول الممارسة وادماز  
المعيشة لعلوم اللغة والأدب والفقه في أسرارها والتمرس بأساليبها .  
ويخص الزمخشري علمي المعاني والبيان وينبه الى ضرورة  
التمهل في ارتيادها والتعب في التنقيب عنها .

ثم بعد ذلك على المتصدى للتفسير أن يحصل قدرا صالحا من كل  
علم وخصوصا علوم الفقه والأصول والعقائد والتاريخ لتتعمق بذلك  
ثقافة المفسر وتتسع مداركه ، ويجب أن تكون الاحاطة بهذه المعارف احاطة  
وعى وبصر وفهم ، وأن تكون معرفتها معرفة تحقيق وتمثل ، وبهذا  
تكون هذه الثقافات جزءا من تكوين المفسر وقطعة من نفسه وعقله ،

---

( ٨٩ ) مقدمة تفسير الكشاف .

( ٩٠ ) المرجع السابق .

فليست هناك فائدة للمعرفة الغامضة ، ولا للمعرفة السطحية التي لا تلج العقل والقلب .

وبهذا الرصيد الثقافى والنفسى يستطيع المفسر أن يضىء جوانب النص ، وأن ينبه الى لطائفه .

وقد أخذ نفسه بهذه الثقافة وأعدّها للتفسير بهذه الأدوات ، ولذلك لم يكتب فى هذا العلم الا بعد اكتماله ونضجه وهذا التراث الضخم الذى أشرنا اليه شاهد صدق على ذلك .

وقد حاول الزمخشري قبل أن يكتب هذا التفسير الكامل أن يسود صحفا فى هذا الباب يراها مثلا يحتذى فى التفسير ولم يكن يقدر أنه سيكتب تفسيره كاملا . وكانت هذه الصحف كأنها موسوعة قرآنية طال فيها القول وتشعبت فنونه ودارت حول سورة الفاتحة وبعض من سورة البقرة ، وقد وصف الزمخشري هذه الصحف بأنها مبسطة ، كثيرة السؤال والجواب طويلة الذيل والأذنان . وقد أراد بهذا البسط وهذا الطول أن ينبه الى ما يحتويه النص القرآن الكريم من علوم زاخرة وآداب جمة ومعارف عالية ، ولكنه رجع فأدرك أن البيئة الفكرية فى زمانه لا تطيق هذه الموسوعة وأنها تحتاج الى تفسير موجز يعينهم على فهم مذهبهم من القرآن الكريم فكتب تفسيره الذى بين أيدينا .

والزمخشري يتهم فى مقدمته أهل زمانه بالعجز عن فهم علم التفسير فى أبسط صوره وهم أشد عجزا عن فهم التفسير المؤسس على علوم دقيقة كعلمى المعانى والبيان ، فإذا كان الزمخشري يكتب لشيعته من أهل العدل فكانهم هم المخصصون بهذه التهمة . وليس هذا فان الزمخشري كان قلقا فى خوارزم كما قدمنا . وكان يهجو أهلها ويغلظ فى الهجاء ، وجميعهم من المعتزلة وقد شكّا الامام عبد القاهر قبله من عجز هذه البيئة عن تذوق أمرار البيان العربى . ونرى أن ازدهار البحوث البلاغية فى هذه البيئة الأعجمية يحتاج الى دراسة جديدة وتفسير جديد ولا تكفى فى بيانه مقالة ابن خلدون الشهيرة ، والتى ردها الباحثون فى هذا العصر ، وليس المجال هنا مجال مناقشة واستقصاء فى هذه المسألة .

والمهم فى قضيتنا أننا نفهم من وصف الزمخشري لأهل زمانه .  
بالعجز عن استيعاب التفسير المؤسس على علمى المعانى والبيان . أنه  
لم يودع فى تفسيره كل ما يراه من نكت ولطائف ولم يتكلم عن بلاغة  
القرآن كما كان يستطيع أن يتكلم لأنه من غير شك نظر إلى جمهرة  
القراء الذين كتب لهم هذا التفسير .

وبهذا يكون الزمخشري الذى نراه أكبر دارس لبلاغة القرآن داعيا  
الى ضرورة متابعة البحث فى هذه البلاغة فاتحا باب الاجتهاد فى هذا  
الموضوع . وقد كتب هذا التفسير فى أحضان الشيعة وفى رعاية الامير  
الشريف الحسن على بن وهاس وهو شريف حسنى من مقدمى الشيعة  
ووجهائهم وكان مشاركا فى العلوم والآداب وقد رغب الى الزمخشري  
أن يكتب هذا التفسير ، وبهذا يكون هذا التفسير ثمرة من ثمار لقاء  
الشيعة والمعتزلة ، ولكنه ليس تفسيراً شيعياً وليس تصويراً لبعثياتهم  
الخاصة وان كان لا يخلو من الدعوة لهم والتشهير ببني أمية ، ونشير  
هنا الى أن تراث المعتزلة بعد المتوكل لا يخلو من هذا الولاء الشيعى ،  
فقد حالف المعتزلة الشيعة بعد هذا التسلط المحموم الذى وقع عليهم  
بعد توليته فى سنة ٢٣٢ هـ ، وكان الفريقان يلقىان عننا واضطهادا فى  
بعض الأقطار الاسلامية ، وكانوا يخفون مذهبهم أحيانا ، وقد تشدد  
أهل الأندلس فى اضطهادهم فكانوا اذا وقفوا على معتزلى أو شيعى  
ربما قتلوه ، كما يقول المقدسى (٩١) .

وقد ذاع كتاب الكشاف وصاح صيته فى شرق العالم الاسلامى  
وغربه واهتم به المثقفون اهتماما يكاد يكون منفردا فى كتب اللغة  
والادب والتفسير . ففرغ منه أهل السنة والجماعة وشرعوا أقلامهم لمناقشة  
والرد على مسائل الاعتزال وبدعه كما يعتقدون وهم مقدرون أن الزمخشري  
معتزلى خطير المكانة فى العلم والعقيدة وأنه قادر على أن يدس البدع  
فى كلامه الحسن الفصيح . وقد بالغوا فى معارضته حتى دعوا الناس  
الى مقاطعة هذا الكتاب وإجازوا للعلماء المتمكنين فى أحوال الدين

---

(٩١) ينظر أحسن التقاسيم ص ٢٣٦ .

والذين أحكموا عقائد أهل السنة واقتدروا على الأحاطة بفن البيان أجازوا لهذه الفئة المثقفة أن تطلع على كتاب الكشف . أما عامة المثقفين وبقية المسلمين فالأولى بهم مخاطبة هذا التفسير حتى لا يقع الزيف في عقائدهم . وهذا هو الوصف العام لموقف أهل السنة والجماعة ، ويلخصه تاج الدين السبكي الأشعري بقوله : « والقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج السنة لا تزحزحه شبهات القدريّة » (٩٢) .

وكانوا مع هذه المعارضة القوية يشهدون للزمخشري بطول الباع ونفاذ البصر والثبوت في جميع العلوم وتميزه بلطائف المحاوره ونفائس المحاضرة ، وكان مناقشه الألد أحمد بن المنير كثير الثناء على علمه باللغة والأدب ويصفه بأنه خريز الأماليق أي دليلها الحائق . وقد أدرك ابن خلدون ذلك وكان عدواً للاعتزال - القيمة الأدبية لهذا التفسير قدعا من- تمكنت أداته من علوم العقيدة والشرعية التي النظر فيه ليفيد منه رأيا عميقا في- الاعجاز الأدبي بشرط أن يكون حذرا على مقعده لأن الزمخشري يأتي بالحجج على مذاهب المعتزلة الفاسدة ويؤيد هذه البدع عند اقتبائها من القرآن بوجوه البلاغة (٩٣) .

والدراسات التي دارت حول الكشف تختلف غاياتها واهتماماتها ، فمنها ما يهتم بالدراسة البلاغية وتحضير الرأي فيها ، ومنها ما يهتم بمسائل الاعتزال ويرصدها فيما يكتب ، ومنها ما يوضح وينقح ، ومنها ما يختصر أو يستشكل ، ومنها ما يهتم بشرح شواهد ، ومنها ما يهتم بتخريج أحاديثه . وقد ذكر صاحب كشف الظنون أيضا من هذه الدراسات نرى من الخير أن نشير إلى شيء منها ليدرك القارئ عناية الأسلاف بهذا الكتاب العظيم .

فقد كتب العلامة قطب الدين محمود بن محمد التحتاني الرازي المتوفى سنة ٧٦٦ هـ حاشية على الكشف والحاشية مخطوطة بدار الكتب رقم (٣٥٣ تفسير) وقد أورد عليه العلامة جمال الدين محمد بن محمد الأقسرائي

(٩٢) معيد النعم ومبير النقم للسبكي ص ١١٥ .

(٩٣) تنظر مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٨ .

اعتراضات . وقد أجاب عن هذه الاعتراضات العلامة عبد الكريم ابن عبد الجبار وسمى أجوبته المحاكمات ، وقد اطلعت على هذه المحاكمات . بدار الكتب مخطوط رقم ( ٢٤١ ) ومنها تبينت اعتراضات العلامة جمال الدين ، وقد ذكر عرب زاده فى حاشية الشقائق أن ابن شامة أجاب عن هذه المحاكمات .

وكتب العلامة عماد الدين يحيى بن قاسم العلوى المعروف بالفاضل اليمنى حاشية سماها درر الأصداف من حواشى الكشف والحاشية مخطوطة بالدار رقم ( ٥٣ ) ثم كتب هو نفسه حاشية أخرى بعد فراغه من هذه الحاشية سماها تحفة الأشراف فى كشف غوامض الكشف والحاشية مخطوطة بالدار رقم ( ٧٨٣ ) وقد شرح خطبة الكشف العلامة مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى الشيرازى المتوفى سنة ٨١٧ هـ وسمى شرحه قطبة الخشاف لحل خطبة الكشف ، ثم كتب شرحاً آخر لهذه الخطبة سماه نغمة الرشاف من خطبة الكشف .

ومن اختصروا الكشف العلامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازى وقد سعى تلخيصه تقريب التفسير وقد أتمه فى التاسع من شوال سنة ٦٩٨ هـ والكتاب مخطوط بدار الكتب ( ٦٧ ) .

ومن خرج أحادية الامام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٢ هـ ، وهناك مخطوط لشرح أبيات المفصل والكشاف لم يعلم مؤلفه والمخطوط رقم ( ٦٠ ) بدار الكتب .  
وأشير هنا الى أشهر من ناقشوه فى ميدان البلاغة والنحو والاعتزال أعنى أصحاب الشروح التى عنيت بهذه العلوم أكثر مما عنيت بغيرها مما يتضمنه هذا التفسير العظيم .

فى مقدمة من عنوانها بالبحث البلاغى العلامة شرف الدين حسن ابن محمد الطيبى المتوفى سنة ٧٤٣ هـ فقد كتب حاشية على الكشف سماها فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب فى ست مجلدات ضخمة قال فيها : « رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل الشروع ناولنى قدحا من اللبن وأشار اليه فأصبت منه ثم ناولته عليه الصلاة والسلام فأصاب منها » والحاشية موجودة ومصورة بدار الكتب رقم ( ١٤٥ ) .

وقد كتب العلامة سعد الدين التفتازانى حاشية على الكشاف ،  
وهى مخطوطة فى مكتبة الازهر رقم ( ١٨٠٤ ) وقد ذكر صاحب كشف  
الظنون أن حاشية سعد الدين تلخيص لحاشية الطيبي والحق أن حاشية  
سعد الدين ليست تلخيصا لحاشية الطيبي بل هى صورة لأرائه البلاغية  
وشخصيته المستقلة التى تنضح معالمها فى كتبه الأخرى كالمطول والمختصر  
وان كان قد أفاد مما ذكره الطيبي .

وقد كتب المولى برهان الدين حيدر بن محمد الهروى تلميذ السعد  
المتوفى سنة ٨٣٠ هـ حاشية على حاشية سعد الدين .

وقد علق المولى علاء الدين على بن محمد المعروف بقوشجى المتوفى  
سنة ٨٧٩ هـ على أوائل حاشية السعد .

وقد كتب المولى شيخ الاسلام يحيى الهروى المعروف بالحفيد  
حاشية على حاشية جده سعد الدين .

ثم كتب السيد الشريف المتوفى سنة ٨١٦ هـ حاشية على أوائل تفسير  
الكشاف وهى مطبوعة على هامش الكشاف ، وقد ناقش سعد الدين فى  
كثير من آرائه ، وكتب المولى محيى الدين محمد بن الخطيب المتوفى  
سنة ٩٠١ هـ حاشية على حاشية السيد وهى مخطوطة بدار الكتب تحت  
رقم ( ٥٠٢ ) .

وقد كتب المولى حسن حلمى بن محمد شاه الفنارى المتوفى سنة  
٨٨٦ هـ حاشية على حاشية السيد الشريف .

وقد انتفع السيد الشريف بما كتبه العلامة عمر بن عبد الرحمن  
الفارسى القزوينى المتوفى سنة ٧٤٥ هـ فى حاشيته التى سماها الكشف ،  
وكان السيد الشريف كثيرا ما يعتمد آراءه .

وقد أصاب صاحب الكشف فى كثير من تحليلاته البلاغية ، ويبدو  
أنه امام بصير وقد يكون أنفذ من ناقش الأصول البلاغية التى تقررت  
فى زمانه ، وليس بين أيدينا من هذه الحاشية الا ما يذكره السيد فى  
حواشيه ، وقد رأيت مخطوطة فى دار الكتب رقم ( ٨٠٧ ) تحمل هذا  
الاسم ، وعليها اسم المؤلف الذى ذكره صاحب كشف الظنون ، ولكنه مكتوب

بخط محدث ، وبعد مطالعتي لهذه المخطوطة ، ومقارنة نصوصها به ذكره السيد فى حواشيه أيقنت أنها شيء آخر .

ومن أشهر من ناقشوه فى المسائل النحوية أبو حيان فى البحر المحيط ، وكان متحاملا سطحيا فى كثير من مناقشاته ، وسوف نعرض لبعض ملاحظاته فى دراستنا البلاغية ، ثم تلاه تلميذاه : الشهاب أحمد ابن يوسف الحلبي المشهور بالسمين ، والبرهان بن محمد السفاقي فر اعرابيهما ، ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم مناقشات شيخه أبى حيان فى كتاب سماه الدر اللقيط من البحر المحيط .

ومن أشهر الحواشى التى ناقشت مسائل الاعتزال حاشية الانتصار للعلامة أحمد بن محمد بن منصور الجزامي الاسكندري المالكي ، قاضى الاسكندرية المشهور بأبى العباس بن المنير المتوفى سنة ثلاث وثمانين وستمئة ، وكان قاضيا منصفا ، ذكيا ، مناقشا ، قوى الحجة . وقد شهد للزمخشري برسوخ القدم فى علوم اللغة والبيان ، وقد كتب الامام علم الدين عبد الكريم بن على العراقى المتوفى سنة ٧٠٤ هـ كتابا سماه الانصاف ، وجعله حكما بين الكشف والانصاف ، وهو مخطوط بدار الكتب رقم (٥٠٦) ثم لخصهما - أى الانصاف والانصاف - الامام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام فى مختصر لطيف .

وقد كتب العلامة الشيخ عمر بن محمد خليل السكوني كتابا سماه للتمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال فى الكتاب العزيز .

وقد ذكر فى مقدمته أن الزمخشري مزج البحوث النحوية واللغوية والبلاغية بأراء اعتزالية ومقاصد تخالف قواعد السنية ، وأن من يطالع هذا التفسير وهو غير متمكن من أصول الدين يخشى عليه من الهلاك ، ولذلك كتب كتابه هذا نصيحة للدين وحماية لقواعد عقائد المسلمين .

ويبدو أن الشيخ عمر رحمه الله كان من بيت علم ، وكانت أسرته متمسكة بقواعد أهل السنة ، فقد ذكر أن كتابه هذا قد بداه والده رحمه الله ثم من الله عليه بأن أتمه . وذكر أن عمه لما قرأ ما ذكره الزمخشري فى سورة الاعراف حاجيا به أهل السنة والجماعة رد عليه بقوله :



سَمِيَتْ جَهْلًا صَدَرَ أُمَّةُ أَحْمَدَ وَذَوِي البصائر. بالجمير المؤكفة

وذكر أبياتا كثيرة ، وكان لهذا اثره على شخصية الشيخ عمر رحمه الله فكان المعيا شديد الذكاء فى مناقشة الزمخشري (٩٤) .

وقد طرقت كل هذه البحوث مسألة الاعتزال فى هذا الكتاب ، وكان أهل السنة متنبهين لكل ما يتصل بهذا الموضوع ، مقدرين أن الزمخشري دس افكاره وأخفاها فى طيات الدقائق النحوية والبلاغية ، فكانوا يلمحون هذا الفكر الاعتزالى فيما يستبعد أن يكون فيه ، وذلك لشدة تيقظهم ، ولوضوح مسائل الخلاف وتبين حدودها وأبعادها فى أذهانهم ولسوء ظنهم بالزمخشري ، فإذا قال فى قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » (٩٥) : « اذا أطفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله فاننى لا أدرك أن فيه شيئا يتصل بمسائل الاعتزال ، وأحسب أن كثيرا من أمثالى لا يرون فى هذا التفسير أثرا لنحلة اعتزالية ، ولكن الامام أبا على عمر بن محمد صاحب كتاب التمييز المتقدم ذكره يدرك فى هذا التفسير دسيسة اعتزالية ويبين أن الزمخشري خص ما طفئت كذلك - أى بسبب سماوى ريح أو غيره - بأن الله أطفأها لمذهب اعتزالى وهو قول المعتزلة « بالتولد ، ويسمونه فعل فاعل السبب ، ولو طفئت عندهم بصب بعض الخلق عليها ماء وترابا ، لم ينسبوا ذلك الى الله تعالى بل للعباد ، لأن العبد اذ ذاك فعل السبب وهو الحركات التى فى محله والاعتمادات التى تحرك الماء متولدا عن ذلك . وكلا ذلك باطل بنوه على توهمات فاسدة وهو شرك فى الحقيقة ، ولا فاعل لشيء من المخلوقات كان عن سبب أو لا عن شيء الا الله تعالى على ما تقررت دلائله » .

واذا قال الزمخشري فى ثنية الأمثال فى قوله تعالى : « أو كصيب من السماء » (٩٦) : « وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال والايجاز أن يجمال ويوجز ، فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشيع » لا أجد فيه ولا يجد فيه كثير مثلى شيئا يتصل بمسألة

(٩٤) تنظر المخطوطة رقم ٤٠ مجاميع ورقة ٧٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .

(٩٦) البقرة : ١٩

(٩٥) البقرة : ١٧

الاعتزال ، ولكن العلامة المذكور يلحظ فيه اعتزالا ، لأنه عرض هنا بذكر الوجوب ، وقد قدمنا بيان استحالة الوجوب على الله تعالى ( ٩٧ ) .

اذن قد بالغ أهل السنة فى تتبع المسائل الاعتزالية وناقشوها وناقشوا ما يتصل بها من قريب أو من بعيد ، أو استخرجوا منها اعتزالا بالإنقيش كما يروى حاجى خليفة .

والحق أن الزمخشري كان يتعسف أحيين كثيرة ، ويتمحل فى اخضاع النص ودلالاته الى قواعد شيعة ، وإذا أردت أن أعرض صورا لهذا التمثل فإن حاشية ابن المنير يصلح أكثرها شاهدا على هذه الدعوى . وكذلك كتاب التمييز وكثير من كتب أهل السنة .

وقد أردت أن يكون بحثى فى كتاب الكشف خالصا لبيان البحث البلاغى . ولهذا تجنبت الخوض فى هذه المسألة لأنها درست ولن أستطيع أن أقول فيها خيرا مما قاله أهل السنة ، وأكثرهم أديب متذوق ، له باع بسيط ، وله نظر نافذ ، وكان يعجبني أحمد بن المنير فى كثير من اشاراته البلاغية التى تدل على أنها صادرة عن عقل متمكن ، وذوق متمرس وكان يعجبه ما يقول الزمخشري فى مسائل البلاغة ، ويشهد له بأنه خريت الأساليب .

اذن ليست المسألة فى حاجة الى أن أضيف فيها الى « طنبُور العويل نغمة » كما يقول سيدنا الشريف ، على أننى سأشير الى هذا التمثل اذا رأيت أن الإشارة اليه أمر يقتضيه تحقيق القول فى مسألة بلاغية .

وقد أثرت فى بيان مصادر ثقافة الزمخشري الى شيوخه وإلى أنه أخذ من الكتب أضعاف ما أخذه عن السماع .

وحسبى أن شير الآن الى أمرين :

---

( ٩٧ ) ينظر التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال فى الكتاب العزيز ورقات ١١٦ ، ١١٧ .

الأول : تحقيق القول في كتابين يظن في أولهما أن الزمخشري أفاد منه ، وقد قيل في ثانيهما : أنه أفاد منه فائدة كبيرة .

الثاني : بيان أن تفسير الزمخشري امتداد لتأويلات شيعته التي لم يبق منها إلا القليل .

أما الكتاب الأول ، فهو تفسير منسوب للزجاج وهو مصور بمعهد المخطوطات العربية بعنوان معاني القرآن للزجاج . والعلاقة بينه وبين تفسير الكشاف واضحة ، فهو يقول في قوله تعالى « الرحمن الرحيم » : « ولا يجوز أن يقال رحمن لغير الله عز وجل . ذلك لأن «فعلان» بناء من أبنية ما يبالغ وصفه ، ألا ترى أنك إذا قلت : غضبان ، فمعناه الممتلئ غضبا ، فرحمن للذي وسعت رحمته كل شيء ، ولا يجوز أن يقال لغير الله رحمن» (٩٨) . ويقول الزمخشري : «في «الرحمن» من المبالغة ما ليس في «الرحيم» ، ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، ويقولون أن الزيادة في البناء لزيادة المعنى ، وقال الزجاج في الغضبان وهو الممتلئ غضبا : لم يستعمل في غير الله عز وجل (٩٩) .

ويقول في قوله تعالى : « اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » (١٠٠) : « ومعنى الكلام أن كل من ترك شيئا وتمسك بغيره فالعرب تقول للذي تمسك به : اشتراه ، وليس ثمة شراء ولا بيع ولكن رغبته فيه بتمسكه كرجبة المشتري بماله ما يرغب فيه ، قال الشاعر :

أَخَذْتُ بِالْجُمَةِ رَأْسًا أَذْعُرُ      وَبِالشَّيْءِ الْوَاضِحَاتِ الدُّرُورَا  
وبالطويل العمرَ عمراً حيلراً      كما اشترى المسلم إذ تنصراً

وقوله جل وعز : « فما ربحت تجارتهم » : معناه : فما ربحوا في تجارتهم لأن التجارة لا تربح إنما يربح فيها ويوضع فيها والعرب تقول : قد خسر بيعك ، وربحت تجارتك ، يريدون بذلك الاختصار وسعة الكلام . قال الشاعر :

---

(٩٨) المخطوطة لوحة ٤ . (٩٩) الكشاف ج ١ ص ٥ .  
(١٠٠) البقرة : ١٦ .

كَيْفَ تُوَصِّلُ مِنْ أَصْبَحَتْ خِلَالَهُ كَأَبَى مَرْحَبَ  
 يريدون : كخللة أبى مرحب ، وقال عز وجل : « بل مكر الليل  
 والنهار » (١٠١) والليل والنهار لا يمكن أن ، إنما معناه : بل مكرم في  
 الليل والنهار » (١٠٢) .

وهذا قريب مما ذكره الزمخشري في هذه الآية ، والبیتان من  
 شواهد الكشف فيها (١٠٣) . ولست مطمئناً الى نسبة هذا التفسير  
 الى الزجاج ، فقد ذكر صاحبه في مقدمته كتب المعاني بامانيتها فذكر  
 معاني الأخفش ومعاني الفراء ، ومعاني الزجاج .  
 ويقول في اللوحة الرابعة : قال أبو اسحاق الزجاج وأبو العباس  
 البردج .

ويقول في اللوحة الخامسة : وأما معنى « الرحمن الرحيم »  
 قال ابن عباس : الاسمان دقيقان أحدهما أدق من الآخر ، وقال :  
 الزجاج : « الرحمن » كثير الرحمة .  
 ويقول في اللوحة السابعة : قال الزجاج « آمين » حرف موضوع  
 للاستجابة كما أن « صه » حرف موضوع للسكوت ، وحققهما بمنزلة  
 الأصوات .

ويضاف الى هذا ذلك الحس الذي يشعر به القارئ المتمرس  
 بقراءة كتب رجال هذه الطبقة ، فإن أهم خصائصها هو طابع الاجتهاد  
 في الرأي ، والاستقلال في المناقشة ، والقبول والرفض ، مما يجعلك  
 تشعر أنك تسمع عقلاً مجتهداً ، يشقق أصول البحث ولا يحكيها . وهذا  
 التفسير تفسير موجز يبين المعنى بالرواية عن الكلبي ومجاهد والضحاك ،  
 ويذكر رأي عالم لغوي كالأخفش والفراء وصاحب النظم .

ولذلك أقول كما قالوا في نقد نسبة الشعر : أن هذا ليس من بحر  
 الزجاج أو ليس من مائه . وإن الزجاج أشد لحيين من صاحبه .  
 وليس هذا التفسير الذي أشك في نسبته الى الزجاج هو ما أشار

(١٠١) مباح : ٣٣ (١٠٢) لوحة ١٨ .

(١٠٣) ينظر الكشف ج ١ ص ٥٢ .

اليه الأستاذ الجوينى فى بيانهِ لمصادر التفسير فى كتاب الكشاف ، فقد قارنت نصوصاً ذكرها الأستاذ الجوينى للزجاج فى قوله تعالى : « انما سخرننا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق » (١٠٤) ، وفى قوله تعالى : « اذ عرض عليه بالعشى الصافات الجياد » (١٠٥) ، وفى قوله تعالى : « لا أقسم بيوم القيامة • ولا أقسم بالنفس اللوامة » (١٠٦) بما قيل فى هذه الآيات فى المخطوطة المذكورة فوجدت فرقا واضحا ، واذا كان هذا الكلام يفيد الشك فى نسبة هذا المخطوط الى أبى اسحاق الزجاج فانه لا ينفى تاثير الزمخشري بالزجاج لأن ذكره يتردد فى الكشاف كثيرا ويشير الزمخشري الى تفسيره وافادته منه فى دراسته (١٠٧) للمفردات وفى وجوه القراءات (١٠٨) وفى تصديد معانى التراكيب (١٠٩) وفى تحديد هيئة الكلمة (١١٠) وغير ذلك أكثر من أن يحصى .

والمخطوطة التى أشير اليها ليست تفسيراً كاملاً ، وإنما هى جزء يبدأ من سورة يس وينتهى الى آخر سورة التين ، بآخره خط ابن برى محمد بن محمد بالتملك وعدد أوراقه واحدة ومائتان • هذا تمام القول فى الكتاب الأول .

أما الكتاب الثانى فقد ذكر الأساتذ الجوينى أن الزمخشري تآثر بتفسير الرمانى الذى لم يبق منه الا جزء « عم يتساءلون » ، وهو مخطوط بالتيمورية تحت رقم (٢١٠) .

وقد نبه الى أن هذه النسخة قد أصابها شيء من التحريف ، واستدل على ذلك بأن صاحبها المعتزلى يبدو سنياً مؤمناً بالرؤية أحياناً ،

(١٠٤) سورة ص : ١٨ (١٠٥) سورة ص : ٣١

(١٠٦) القيامة : ١ ، ٢

(١٠٧) الكشاف ج ١ ص ٣٩٨ ، ج ٣ ص ١٤٧ •

(١٠٨) الكشاف ج ١ ص ٤٩٦ •

(١٠٩) الكشاف ج ٢ ص ٧٣ ، ٥٥٠ ، ج ٣ ص ١٣٣ ، ٢٣٤

(١١٠) ينظر منهج الزمخشري فى تفسير القرآن ص ٨٥ - ٨٧

كما يقترح بين الجبر والارادة الحرة ، وذكر نصوصا فى هذا . ثم قال : لهذا كله لسا نطمئن تماما الى أن هذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محررا ، وأيا ما كان فسندلح بالمقارنة بين الكشاف والرمانى أن أولهما تائر الثانى وسار على نهجه . ثم ذكر كثيرا من النصوص المثبتة فى هذا المخطوط وهى بعينها فى كتاب الكشاف ، وقد دفعه هذا الاتحاد فى النص مع طوله الى القول بأن عادة الأقدمين فى التأليف كانت النقل عمن يعجبون به دون اسناده لصاحبه ، اما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك للجميع .

والحق أن هذه المخطوطة ليست للرمانى ولا علاقة لها به ، وأكثرنا منقول من الكشاف ، وأقرأ ان شئت ما ذكره الزمخشري فى الالتفات فى قوله تعالى : « اياك نعبد » ، والبديل فى قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » صراط الذين أنعمت عليهم » ، وتقديم « الرحمن » على « الرحيم » فى البسمة ، وتقدير المتعلق المحذوف فيها ، وتقديم العبادة على الاستعانة وقرنها بها فى « اياك نعبد واياك نستعين » وتقديم الضمير المفعول فيها ، ومعنى التعريف فى الحمد ، ومعنى الاستفهام فى قوله : « واياى فارهبون » ( ١١١ ) وسوف نجد ما ذكره الزمخشري بنصه غير المحرف فى هذه المخطوطة فى الورقات ( ١٤ ، ١٧ ، ٨ ، ٣ ، ٤ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٠ ، ٤٩ ) .

ومن العجيب أن صاحب المخطوطة يذكر حكاية طريفة وقعت له فى الطائف . يقول : ومما طن على أذننى من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس فى ثقل محامل العراق ، فقلت فى طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل ؟ أردت المحمل العراقى - فقال : ليس ذلك اسمه الشقدف ؟ قلت : بلى قال : فهذا اسمه الشقنداف فزاد فى بناء الاسم لزيادة المسمى ( ١١٢ ) . واستشهد بهذا على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . والحكاية بنصها

فى كتاب الكشاف (١١٣) ولسنا ندرى على أى اذن طنت هذه الملحّة وقد وجد شيخنا المرحوم محمد على النجار مثل هذا فى كتاب المحكم لابن سيده ، الذى كان ينسب خواطر ابن جنى الى نفسه ، وقال شيخنا المرحوم فى هذا : ومما يدعو الى العجب أن ابن سيده يقول فى هذا البحث ( أعنى القول فى نشأة اللغة الذى بين أستاذنا أنه أخذه من الخصائص ) وقد أدمت التنقيير ، والبحث مع ذلك عن هذا الموضع فوجدت الدواعى والخوالج قوية التجاذب لى ، مختلفة جهات التغول على فكرى . وترى هذا مع ما لا يؤبه له من التغيير فى عبارة الخصائص (١١٤) :

وقد ذكر صاحب المخطوطة كتاب الكشاف وكتاب الكشف فى أكثر من موضع : يقول فى قوله تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى » (١١٥) بعد ما بين أن هذه اللام لام الابتداء ، وهى مؤكدة لمضمون الجملة ، وليست لام القسم ، لأن لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد ، كذا ذكره صاحب الكشاف ، وقال صاحب الكشف : هى لام القسم واستغنى عن نون التاكيد لأن النون انما تدخل ليؤذن أن اللام لام القسم ، لا لام الابتداء ، وقد علم أنه ليس للابتداء لدخولها على «سوف» لأن لام الابتداء لا تدخل على «سوف» (١١٦) .

ويقول فى قوله تعالى « لا يعذب عذابه أحد » (١١٧) : أى لا يتولى عذاب الله أحد ، لأن الأمر لله وحده فى ذلك اليوم ، « ولا يوثق » بالسلاسل والأغلال « وثاقه أحد » (١١٨) ، قال صاحب الكشاف : لا يعذب أحد أحدا كعذاب الله ، ولا يوثق أحد أحدا كوثاق الله (١١٩) .

- 
- |                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| (١١٣) الكشاف ج ١         | (١١٤) مقدمة الخصائص ص ٣١ . |
| (١١٥) الضحى : ٥ .        | (١١٦) المخطوطة ورقة ٩٨ .   |
| (١١٧) الفجر : ٢٥         | (١١٨) الفجر : ٢٦           |
| (١١٩) المخطوطة ورقة ٨٧ . |                            |

وقد ذكر صاحب المخطوطة فى آخرها : تمت الأوراق بقدره الخلاق  
واغفر عبد مذنب ووسع عليه النعمة والارزاق ، وأدخله الجنة فسانه  
المشتاق ، قد وقع الفراغ من هذا الكتاب فى يوم الجمعة سنة ست وتمعين  
والف (١٢٠) .

ويترجع عندى أن هذه المخطوطة نصوص من كتب التفسير ، جمع  
فيها صاحبها نصوصا من تفسير أهل السنة وتفسير المعتزلة ولم يناقش  
شيئا ، ولم يعلق على شيء .

وإذا كنت أؤكد أن هذه المخطوطة ليست لها صلة بتفسير الرمانى  
فإن هذا لا ينفى أن يكون الزمخشري قد تأثر به ، وليس له بين أيدينا  
من آثار فى الدراسة البلاغية إلا رسالته فى الإعجاز وسوف نعرض لشيء  
منها .

ولعل مقصد ابن تغرى بردى بقوله : أن الزمخشري سلك مسلك  
الرمانى ونهج نهجه فى التفسير ، هو بيان أنه كان يهتم بالناحية البلاغية ،  
والاجتهاد فى التأويل ، وبيان التجوز ، وليس مقصده أن الزمخشري  
نقل تفسير الرمانى وكرره ، كما يظهر من المقارنة بين النصوص التى  
أشرنا إليها .

\*\*\*

#### ● الكشف وتراث المعتزلة فى للتفسير :

وكان للمعتزلة اجتهادات فى تفسير الآيات وتأويلها وقد درسوا  
النصوص التى تعارض معتقداتهم دراسة عميقة ومستفيضة وكانوا يخضعون  
اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تحتل غير وجه ولا يمكن  
تحديد مدلولها تحديدا قاطعا فوجب الرجوع الى ما يقتضيه العقل ، ومن  
هنا لم تكن ظواهر النصوص ملزمة لهم لأنها لا تثبت على ظواهرها .

وقد وضع القاضى عبد الجبار هذا المنهج بقوله : « موضوع اللغة  
يقتضى أنه لا كلمة فى مواضعها إلا وهى تحتل غير ما وضعت له ، فلو



لم يرجع الى أمر لا يحتمل لم يصح التفرة بين المحكم والمتشابه «  
فالكلمات لا تحدد معانيها تحديدا منضبطا لأن كل كلمة فيها تحتمل  
غير ما وضعت له ، وبهذا تتحدد وظيفة معاجم اللغة وقواميسها فى نظر  
المعتزلة .

وهذا الفهم لطبيعة اللغة منحهم حرية طليقة فى توجيه وصرف  
الألفاظ الى معان غير معانيها القريبة والاجتهاد فى سوق الأدلة اللغوية  
والأدبية على هذه المعانى فالاضلال فى قوله تعالى : « يفضل من  
يشاء » (١٢١) ليس المراد به الصرف عن الهداية كما يتبادر الى الذهن  
عند الاستعمال ، لأن هذا المعنى يعارض قضية عقلية وهى تنزيه الله سبحانه  
عن ذلك فوجب أن يراد بالاضلال معنى آخر كالعقوبة ، وقد استعمل  
اللفظ فى هذا المعنى كقوله تعالى : « أضل أعمالهم » (١٢٢) أى أبطلها ،  
وابطال الأعمال عقوبة للعاملين ، وكقوله تعالى : « ويضل الله  
الظالمين » (١٢٣) أى يعاقبهم ، وقوله تعالى : « أن المجرمين فى  
ضلال وسعر » (١٢٤) أى فى عقوبة ونار (١٢٥) .

« وطبع الله على قلوبهم » (١٢٦) ليس معناه الحيلولة بينها وبين  
الايمان لأن هذا المعنى يرفضه العقل وصفا للمولى سبحانه ودلالة اللفظ  
على هذا المعنى ليست ضربة لازب ومن هنا يمكن أن نقول : ان المعنى  
كتب فى قلوبهم كتابة يعرف بها كفرهم كما قال تعالى : « يعرف المجرمون  
بسيماهم » (١٢٧) وكما قال فى وصف المؤمنين : « كتب فى قلوبهم  
الايمان » (١٢٨) وهذا أشبه بكلام العرب لأن الطبع عندهم يستعمل  
فى الكتابة على الخواتيم والدراهم والدنانير (١٢٩) .

(١٢١) الرعد : ٢٧ (١٢٢) محمد : ١

(١٢٣) ابراهيم : ٢٧ (١٢٤) القمر : ٤٧

(١٢٥) المخطوطة ورقة ١٣٦ . (١٢٦) التوبة : ٩٣

(١٢٧) الرحمن : ٤١ (١٢٨) المجادلة : ٢٢

(١٢٩) ينظر كتاب الرد على الجبرية القدرية فيما تعلقوا به من  
متشابه أى القرآن الكريم تأليف القاضى ابن عمرو أحمد بن محمد الخلال  
من علماء القرن الرابع ، والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء  
رقم ( ٧١ تفسير ) ومصور بدار الكتب ميكروفيلم رقم ( ١١٧ تفسير ) .

وهذه الآيات وأمثالها درست في كتب القوم التي تشرح أصول مذهبهم مثل كتاب العدل والتوحيد ونفى التشبيه عن الواحد الحميد للامام القاسم الرس (١٣٠) . كما كانت تدرس في الكتب التي يدفعون بها عن معتقداتهم مثل كتاب الرد على الجبرية الذي لخصنا منه النصوص السابقة .

ودرست كذلك في الكتب التي كتبوها في متشابه القرآن ولهم في هذا الباب جهد واضح وأكثر أثمتهم كتبوا في هذا الموضوع كابى على الجبائى (١٣١) وأبى الهزيل العلاف (١٣٢) وأبى سهل بشر ابن المعتمر (١٣٣) وأبى على بن المستنير (١٣٤) والقصاصى عبد الجبار (١٣٥) .

(١٣٠) هو القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل الحسنى العلوى فقيه وشاعر من أئمة الزيدية وله ثلاث وعشرون رسالة في الامامة والرد على ابن المقفع وسياسة النفس والعدل والتوحيد والناسخ والمنسوخ وكان شفيعا لابن طباطبا توفى بالرس وهو جبل يقع على ستة أميال من المدينة في سنة ٢٤٦ هـ . والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ( ١٦٧ تفسير ) ومصور بدار الكتب رقم ( ٣٥١ ميكروفيلم ) .

(١٣١) أبو على الجبائى هو محمد بن عبد الوهاب يتصل نسبه بابن أبان مولى عثمان رضى الله عنه كان شيخ المعتزلة بالبصرة معروفا بالورع والزهد وتتلذذ عليه أبو الحسن الأشعري وأبو هاشم الجبائى الذى آلت اليه زعامة المعتزلة بعد أبى على ويعرفان بالجبائيين توفى سنة ٣٠٣ هـ ، وينظر وفيات الاعيان ص ٣٩٨ وما بعدها .

(١٣٢) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله من شيوخ المعتزلة أخذ عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وبرع فى الجدل والمناظرة ، وتوفى سنة ٢٣٥ هـ ، ينظر طبقات المعتزلة ص ٤٤ وآمالى المرتضى ج ١ ص ١٧٨ وما بعدها .

(١٣٣) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى رئيس معتزلة بغداد واليه تنسب فرقة البشرية وقال أبو القاسم البلخى : انه من أهل بغداد وقيل من أهل الكوفة ، وذكر الجاحظ أنه كان أبرص توفى سنة ٢١٠ هـ ينظر لسان الميزان ج ٢ ص ٣٣ وآمالى المرتضى ج ١ ص ١٨٦ .

(١٣٤) هو أبو على محمد بن المستنير المشهور بقطرب من أهل البصرة عالم باللغة والأدب وكان ثقة فيما يمليه توفى سنة ٢٠٦ هـ .

(١٣٥) هو قاضى القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد =

- كما انها درست فى تفاسيرهم المطولة التى شملت كل آيات الكتاب .
- فكان وجه التاويل فيها واضحا عند عامة علمائهم .

وقد قرأت كثيرا من هذه الجهود حول هذه الآيات ولحظت أن الاتجاه العقلى الواعى فى بحثها يطغى على الاتجاه البلاغى الذى يعنى بلمس مواطن الجمال والتأثير ، ولحظت أن موقفهم من هذه الآيات موقف واحد لا يكاد يختلف اختلافا يزيد عما يوجب مزاج الباحث وطريقة تأتبه ، أما وجه الصرف والتاويل والاستشهاد لذلك باللغة والأدب فكلهم فى هذا سواء ، وأرى أن هذا الاتجاه العقلى الواعى جدير بأن يبحث ولا يكتفى فى وصفه بالقول بأن المعتزلة أصحاب منهج عقلى دقيق فى فهم اللغة ، ونظن أنه قد آن لنا أن نحدد هذا المنهج وأن نصفه وصفا علميا مفصلا .

وإذا استثنينا هذه الآيات وجدنا اتفاقا بين الفرق الاسلامية فى تفسير القرآن الكريم ووجدنا بعضهم يأخذ عن بعض أو حين ننعى النظر فى التاريخ العلمى لهذه الفرق نشعر أننا أمام جماعة واحدة يؤثر بعضها فى بعض ، فالاتجاهات تتمايز ولا تتباين وحسبنا أن نذكر أن أبا الحسن الأشعرى رأس فرقة الأشاعرة كان تلميذا لأبى على الجبائى الذى كان رئيس المعتزلة فى زمانه ، وقد قالوا : إن تفسير الأشعرى الذى كتبه للرد على تفسير شيخه أبى على بعد خروجه عليه قد نهج نهجه على طريقة المعتزلة الذين تربى فى أحضانهم ، ومن الواضح أن الأشعرى كان شديد العبارة على أبى على فقد ذكر أنه أضل الناس وقصر القرآن على خلاف ما أنزل الله عز وجل وعلى خلاف اللسان الذى نزل به ولم

---

= ابن عبد الجبار الهمدانى ولا يطلق المعتزلة لقب قاضى القضاة الا عليه وكان رئيس المعتزلة ومن تلاميذه الحاكم الجسمى وقد طال عمره وبعد حينه وكثرت تصانيفه ، توفى سنة ٤١٥ هـ ينظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١١٤ ، ٢١٩ وتاريخ بغداد ج ١١ ص ١١٨ ولسان الميزان ج ٣ ص ٣٨٦

يعتمد فى تفسيره على روايات مستوثقة عن الأئمة وإنما اعتمد فيه على وسوسة شيطانه (١٣٦) .

وقال محبى الدين بن العربى : ان القاضى عبد الجبار قد أخذ تفسيره الكبير من تفسير الأشعرى الذى قرأه الشيخ الأكبر فى المدرسة النظامية وذكر أن المصاحب به جُباد الذى كان شديد التعصب للاعتزال والتشيع قد أحرق هذا التفسير الذى لم يكن بين أيدي الناس منه الا نسخة واحدة فذهب بذلك تفسير الأشعرى وبقي تفسير القاضى الذى كان يقر به المصاحب ويشهد له بأنه أفضل أهل الأرض . تأمل !!

ولا أجد غرابة فى القول بأخذ تفاسير المعتزلة من الأشاعرة او عكسه لأننا حددنا آيات الخلاف التى تدرسها كل فرقة دراسة تتميز عن دراسة الأخرى وتتفق مع ما تعتقده أصول الدين .  
وإذا كانت هذه التفاسير التى قيل عنها ما قدمناه قد ابتلعناها الأيام ولم تبق لنا منها ما يؤيد أو يرفض ما قيل عنها فان بين أيدينا شواهد ترجح ما رويناه ، فتفسير القاضى البيضاوى وهو سنى متصوف مختصر من تفسير الزمخشري وهو معتزلى متشدد على من يخالفه ويجاهر بكراهيته للتصوف ورجاله . وقد ذكر الامام الشافعى أن الناس فى التفسير عيال على مقاتل بن سليمان البلخى وهو رأس من رؤوس المشبهة وكان أبو حنيفة يلعنه .

فاذا قرأنا قول ابن تيمية فى مقدمة التفسير ان المعتزلة قد صنفاو تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير ابن كيسان الاصم ومثل كتاب أبى على الجبائى والتفسير الكبير للقاضى عبد الجبار وغيرهم فاننا نفهم من هذا أن تفاسيرهم لا تختلف عن تفسير غيرهم الا فيما أشرنا اليه ، وحين أصل تفسير الكشاف بهذا التراث فاننى أعنى وصله بطريقة القوم فى تأويل الآيات تأويلا عقليا يسخر اللغة والبيان حتى يصرف الآية الى ما يوافق معتقده وهذا شئ والبحث البلاغى شئ آخر . ومصدر الكشاف فى البحث هو الامام الأشعرى عبد القاهر الجرجانى ولم أتردد فى تقرير

---

(١٣٦) ينظر كذب المفتوى ص ١٣٤ وما بعدها .

هذه الحقيقة فى السطور الأولى من مقدمة هذا البحث وسوف أزيد الصلة بينهما وضوحا فى الفصول الآتية ان شاء الله ، وكان الزمخشري بصيرا فى تثقيف نفسه ولم ينغلق على فكر معين بل كان يفتح قلبه وعقله لكل عمل جاد ولم تكن العصبية المذهبية التى كان يشتط فيها أحيانا حائلا بينه وبين تقدير جهود العلماء ، فقد كان بين يديه وهو يكتب كتاب الكشاف كتاب التهذيب فى التفسير ( ١٣٧ ) للحاكم أبى سعد الحسن بن كرامة الجشمى المتوفى سنة ٤٧٧ هـ وهو امام عدلى كان رأس المعتزلة فى القرن الخامس وكان تلميذا برا للقاضى عبد الجبار وكان يظن أن الزمخشري يأخذ عنه كثيرا فقد عاش فى حياته عشر سنوات ، ولكن الزمخشري لم يجد فى هذا التفسير حاجة حسه الأدبى فتركه وانصرف الى عبد القاهر الأشعرى الذى كان معاصرا للحاكم أبى سعيد فاخذ عنه ، ولا أنفى أن يكون الزمخشري قد أفاد من تفسير الحاكم فائدة محدودة وخاصة وجوه القراءات التى ذكرها ، وبعض البحوث اللغوية والنحوية والروايات الماثورة ، وقد أهتم الحاكم ببحوث محددة أقام عليها تفسيره فافرد فى كل آية بحثا للقراءات يذكر فيه ما ورد فى الآية منها فى إيجاز مع شرح مقتضب لبعض الوجوه ثم يذكر بحثا فى اللغة يشرح فيه الألفاظ الغريبة ويشير الى المعنى العام الذى تدور حوله المادة أحيانا وقد يذكر بعض المباحث الصرفية المتعلقة بالكلمة . ثم ينتقل الى الاعراب فيذكر الوجوه التى يمكن أن ترد فى الآية ، ثم يذكر المعنى ويكثر فيه من الروايات الماثورة فيذكر السدى والحسن وقتادة وابن يزيد وأبى على وابن العباس والضحاك ومجاهد وغيرهم من متقدمى المفسرين ، وإذا كان فى الآية ما يتصل بمعتقد اعتزالى جد كغيره فى صرف اللفظ عن ظاهره وكل هذه المعارف مشهورة ومتداولة فى كتب التفسير وتكاد تكون قدرا مشتركا بينها .

---

( ١٣٧ ) الكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء. وصور بدار الكتب تحت رقم ( ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ميكروفيلم ) وله تصوير كبير برقم ( ٢٧٦١٨ ب ) والموجود منه الجزء السادس من نسخة عددها ثمانية عشر جزءا يبدأ من قوله تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله » ( المائدة : ١٠٤ ) - الى قوله تعالى : « ما منعك ألا تسجد » ( الاعراف : ١٢ ) .

ومن أهم آثار المعتزلة الباقية في الدراسات القرآنية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار وقسم كبير من هذا الكتاب رد على اعتراضات الطاعنين وعلى ما يمكن أن يتعلق به أصحاب الشبه في الكتاب العزيز وكان هذا الجزء من الكتاب موجه الى غير المسلمين ، والقسم الآخر من مادته العلمية دراسة اعتزالية للآيات التي يتعلق بها معارضو هذا المعتقد الاعتزالي . ويظهر تأثير الزمخشري بهذا الكتاب في بعض نصوصه ومنها ما يقوله القاضي في تفسير قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » ( ١٣٨ ) يقول : « مسألة : قالوا فقد قال تعالى « ختم » وهذا يدل على أنه منعهم من الايمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية ؟ وجوابنا : أن للعطاء في ذلك جوابين أحدهما أنه تعالى شبه حالهم بحال المنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أراح كل علم فلم يقبلوا كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول : انه حمار قد طبع الله على قلبه ، وربما تقول : انه ميت ، وقد قال تعالى للرسول : « انك لا تسمع الموتى » ( ١٣٩ ) وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى وهو كقول الشاعر :

لَقَدْ أَسْمَعْتَ لَوْ نَادَيْتَ حَيًّا وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لَنْ تُنَادِيَ

وبين ذلك أنه تعالى ذمهم ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم وأنه ذكر من جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم وذلك لو كان ثابتا لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين ، والجواب الثاني أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلوبهم تعرف الملائكة كفرهم وانهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفا لهم ولطفا لمن يعرف ذلك من الكفار فيكون أقرب الى أن يقلع عن الكفر ( ١٤٠ ) .

وقد ذكر الزمخشري في هذه الآية وجوها كثيرة يقرب بعضها من هذا الكلام ( ١٤١ ) .

( ١٣٨ ) البقرة : ٧ ( ١٣٩ ) النمل : ٨٠

( ١٤٠ ) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٩ ، ١٠ .

( ١٤١ ) ينظر الكشف ج ١ ص ٣٧ وما بعدها .

وللقاضى كتاب آخر اشرنا اليه وهو كتاب متشابه القرآن وقد طبع حديثا وهو دراسة كلامية عميقة وشاملة للآيات المتشابهة ، والمتشابه هنا هو كل ما يوهم ظاهره خلاف معتقد القوم ، وهذا الكتاب من المصادر المهمة التى يستعين بها الباحث على دراسة وتوضيح المنهج الاعتزالى فى دراسة النصوص وأحسب أن تداول هذا الكتاب يمكن أن يزجج كتاب الكشاف عن مكان الصدارة فقد ظل زمنا طويلا يمثل أقرب مرجع لمعرفة مواقف المعتزلة من النصوص التى تخالف وجهتهم وإن ظل كتاب الكشاف يحتفظ بهذه الدراسة البلاغية العذبة لاسلوب القرآن والتى لا نظن أن كتابا من كتب المعتزلة يؤدى فيها وظيفته الكشاف ، والمهم أن القاضى عبد الجبار فى هذا الكتاب يدرس القرآن دراسة استدلالية يحاول أن يستنبط أصلا فكريا من أكثر الآيات التى يتناولها ويبدأ حديثه فى كثير من الآيات بكلمة دلالة ، ولهذا كان بحثه فى هذا الكتاب عملا جدليا شاقا يصور فلسفة علم الكلام فى أدق وأعمق صورها .

ومن آثار المعتزلة التى تنتمى الى مدرسة القاضى عبد الجبار كتاب غرر الفرائد ودرر القلائد للشرىف المرتضى على بن الحسين الموسوى العلوى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ وكان ادبيا عالما يتذوق العلم والادب .

وقد أفاد منه الزمخشرى كثيرا ، وقد تكون الروح الأدبية التى تطبع دراسة المرتضى هى التى أغرت صاحبنا به ومن مظاهر افادته من هذه الدراسة ما تجده فى قول الشرىف فى تاويل قوله تعالى : « جاعتهم وسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم » (١٤٢) يقول الشرىف : الجواب الأول : أن يكون اخبارا عن القوم بأنهم ردوا أيديهم فى أفواههم عاضين عليها غيظا وحنقا على الانبياء عليهم السلام كما يفعل المتوعد لغيره البالغ فى معاندته ومكايده ، وهذه عادة معروفة فى المغيظ المحنق .

ثانيها : أنهم لما سمعوا وعظ الرسل ودعاهم وانذارهم أشاروا

بأيديهم إلى أفواه الرسل فيضعونها على أفواههم ليستكثروهم وتقطعوا كلامهم .

ثالثها : أنهم اذا سمعوا وعظهم وانذارهم وضعوا أيدي أنفسهم على أفواههم مشيرين اليهم بذلك إلى الكف عن الكلام وألامساك عنه كما يفعل من يريد منا أن يسكت غيره ويمنعه عن الكلام من وضع أصبعه على فم نفسه .

رابعها : أن يكون المعنى : فردوا القول بأيدي أنفسهم إلى أفواه الرسل ، أى أنهم كذبوهم ولم يصغوا إلى أقوالهم .

وخامسها : أن المراد بالأيدي النعم ... والتقدير : فردوا بأفواههم نعم الرسل ، أى ردوا وعظهم وانذارهم (١٤٣) :

وقد ذكر الزمخشري وجوها في هذه الآية منها بعض هذه الوجوه التي ذكرها المرتضى ، ومن أهم ما أفاده الزمخشري من الشريف المرتضى بيانه تأكيد نفى الموصوف بنفى الصفة ، وسوف نعرض له في دراستنا لبلاغة الكشف ، وأقول هنا : ان الشريف قد ذكر هذا الوجه ووضحه توضيحا لم أعرفه لأحد قبله .

يقول : ان سأل سائل : ما الوجه في قوله تعالى : « ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق » (١٤٤) ، وفي موضع آخر : « وقتلهم الانبياء بغير حق » (١٤٥) ، وظاهر هذا القول يقتضى أن قتلهم قد يكون بحق وقوله تعالى : « ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به » (١٤٦) ، وقوله تعالى : « الذى رفع السموات بغير عمد ترونها » (١٤٧) وقوله تعالى : « ولا تكونوا أول كافرين به ، ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا » (١٤٨) وقوله : « لا يسألون الناس الحافا » (١٤٩) ، والسؤال عن هذه الآيات كلها من وجه واحد وهو الذي تقدم .

(١٤٣) إمامي المرتضى ج ٢ ص ٣٥ ط . السعادة .

(١٤٤) آل عمران : ٢١ (١٤٥) آل عمران : ١٨١ .

(١٤٦) المؤمنون : ١١٧ (١٤٧) الرعد : ٣

(١٤٨) البقرة : ٤١ (١٤٩) البقرة : ٢٧٣ .



الجواب : اعلم أن للعرب فيما جزى هذا المجرى من الكلام عادة معروفة ومذهبا مشهورا عند من تصفح كلامهم وفهم عنهم ، ومرادهم بذلك المبالغة فى النفى وتأكيدهم ذلك قولهم : فلان لا يرجى خيره ، ليسوا يريدون أن فيه خيرا لا يرجى وانما غرضهم أنه لا خير عنده على وجه من الوجوه . ومثله : قلما رأيت مثل هذا الرجل ، وانما يريدون أن مثله لم ير قليلا ولا كثيرا .

وقال امرؤ القيس :

أَعْلَى لَا حَبَّ لَا يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ : إِذَا سَافَهُ الْعَوْدُ الدِّيَافَى جَرَجَرُ

يصف طريقا واردا بقوله : لا يهتدى بمناره ، أنه لا منار له فيهدى به ، والعود : المسن من الأبل ، والديافى : منسوب الى ديف وهى قرية بالشام معروفة ، وسافه : شمه وعرفه ، والجرجرة : مثل الهدير ، وانما أراد أن العود اذا شمه عرفه فاستبعده وذكر ما يلحقه فيه من المشقة فجرجر لذلك .

وقال ابن أحمد :

لَا يَفْزَعُ الْأَرْنَبَ أَهْوَالُهَا وَلَا تَرَى الضُّبَّ بِهَا بَنَجَجَرُ

وقال آخر : « لا يغمز الساق من أين ولا وصب » أراد ليس بساقه أين ولا وصب فيغمزها من أجلهما . وقال سويد ابن أبى كاهل :

مَنْ أَنَامَ لَيْسَ مِنْ أَجْلَاقِهِمْ عَاجِلُ الْمُفْخِشِ وَلَا سَوْءُ الْأَدَبِ

لم يرد أن فى أخلاقهم فحشا عاجلا ولا أجلا ولا جزعا غير سوء ، وانما أراد نفى الفحش والجزع عن أخلاقهم . ومثل ذلك قولهم : فلان غير سريع الى الخنا ، يريدون أنه لا يقرب الخنا لا نفى الاسراع حسب . وعلى هذا تأويل الآيات التى وقع السؤال عنها ( ١٥٠ ) .  
وحين نقرأ ما ذكره الشريف المرتضى فى قوله تعالى : « وَقَالَتِ

اليهود يهد الله مغلوله ، غلت ايديهم » ( ١٥١ ) ( ج ٣ ص ٩٠ )  
 وفى قوله تعالى : « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » ( ١٥٢ )  
 ( ج ٢ ص ٦ ) وفى قوله تعالى : « فغشيهم من اليم ما غشيهم » ( ١٥٣ )  
 ( ج ٢ ص ٢٤ ) وفى قوله تعالى : « قال رب ارنى انظُر اليك » ( ١٥٤ )  
 ( ج ٤ ص ١٢٤ ) ، وفى قوله تعالى : « فאלقاهما فاذا هى حية  
 تسعى » ( ١٥٥ ) ( ج ١ ص ١٩ ، ٢٠ ) وفى قوله تعالى : « لا تثريب  
 عليكم اليسوم » ( ١٥٦ ) ( ج ٢ ص ١٠٥ ) وفى قوله تعالى :  
 « ألسن بربكم ، قالسوا بلى » ( ١٥٧ ) ( ج ١ ص ٢٣ ) . نجد شبها  
 وثيقا بين تاويلاته لهذه الآيات وما ذكره الزمخشري فيها . وليس  
 من الضرورى أن يكون وجه الشبه مصورا فى نصوص تتشابه فى الكتابين  
 بل أن التأثير كما اعتقد يظهر فى الطريقة والروح أكثر مما يظهر فى  
 الوقوف عند الجزئيات ، فاذا كان الشريف المرتضى يقول : ان تقدير  
 المحذوف فى قوله تعالى : « أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » ( ١٥٨ ) أى  
 أمرناهم بالطاعة ففسقوا ، ويقول الزمخشري : ان تقدير المحذوف : أمرناهم  
 بالفسق ففسقوا ، فليس هذا يعنى أن الزمخشري لم يفد من المرتضى لأنه  
 خالفه فى تقدير مفعول فعل الأمر .

أما للشريف الرضى فإنه له كتابين من أهم ما يعتز به الترتل  
 الأدبى ، الأول كتاب تلخيص البيان فى مجازات القرآن وقد طبع حديثا  
 بتحقيق وتقديم الأستاذ عبد الغنى حسن ، والثانى كتاب المجازات  
 النبوية وقد طبع قبل الكتاب الأول بتحقيق الأستاذ محمود مصطفى .

وقد لاثر فيهما كثيرا من المباحث البلاغية المتصلة بالمجاز والتوسع  
 وكانت تحليلاته الأدبية وتدوقه البلاغى أدق من دراساته العلمية لأصول  
 البلاغ .

( ١٥١ ) المائدة : ٦٤ ( ١٥٢ ) المائدة : ١١٦

( ١٥٣ ) طه : ٧٨ ( ١٥٤ ) الأعراف : ١٤٣

( ١٥٥ ) طه : ٢٠ ( ١٥٦ ) يوسف : ٩٢

( ١٥٧ ) الأعراف : ١٧٢ ( ١٥٨ ) الاسراء : ١٦

والذى يعينى ان اشير اليه هنا هو كتاب حقائق التأويل فى  
متشابه التنزيل لانه يتميز بمحاولات تجتهد فى أن تستنبط كثيرا من  
المعانى ، وان تشير الى كثير من الاحتمالات التى يمكن للكلام اداؤها ،  
وهو بهذا يكون اقرب الى تفسير المعتزلة من كتابيه السابقين .

ولننظر الى ما يقوله فى قوله تعالى : « والله ما فى السموات  
وما فى الارض ، والى الله ترجع الامور » ( ٢٥٩ ) ، وكيف كان التعبير  
بالرجوع هنا موحيا بان الامر كانه انفلت من يده سبحانه ثم رجع  
اليه .

يقول : « ما معنى رجوع الامور اليه وهى غير خارجة عن سلطانه  
وقدرته وتقلب العباد جميعا فى قبضته ومملكته ، وهنا يدل على أن  
الامور تخرج عن تدبيره حتى يضح أن توصف بالرجوع اليه بعد الخروج  
عنه ؟ »

( الجواب : ذكرنا لمن سأل عن معنى قوله : « يا ايها الذين  
آمنوا اتقوا الله حق تقاته » ( ١٦٠ ) اقوالا كلها تخرجه تعالى عن أن  
يكون مكلفا فوق الطاقة ، وامرأ بغير الاستطاعة اقوالا تكشف عن  
المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه ، فمنها قولهم : ان معنى ذلك :  
اتقوا الله فى القيام باداء ما فرض عليكم واستعملت به ائذانكم وجوارحكم «  
» ثم ذكر اقوالا كثيرة فى توضيح معنى « اتقوا الله » وجعل ذلك  
مقدمة لتفسير رجوع الامور اليه سبحانه حيث بنى عليها قوله فى هذه  
الاية ، ومع هذه الاقوال نورد هنا ما يكون انفع للغلة واكشف للشبهة ،  
فنقول : قد قال العلماء فى ذلك اقوالا منها أن الله ملك الناس فى دار  
التكليف امورا تملكوها ووصفوا بالملك لها ، وسمى تعالى بعضهم ملوكا  
على هذا المعنى فقال تعالى : « اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم  
انبياء وجعلكم ملوكا » ( ١٦١ ) . قال بعض المفسرين فى ذلك : انه  
جعلكم تملكون امركم لا يغلبيكم عليه غالب ولا يحول بينكم وبينه حائل ،

( ١٦٠ ) آل عمران : ١٠٢

( ١٥٩ ) آل عمران : ٩٠٩

( ١٦١ ) المائدة : ٢١

وقال بعضهم : معنى ذلك أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس ، وقال بعضهم : جعلكم ذوى منازل لا يدخل عليكم فيها الا باذنه ، والمعنى راجع الى ملك الامر فاذا ثبت ما قلنا من صفة كثير من المخلوقين بتملك الامور فى دار التكليف جاز أن يقال عند تقوض هذه الدار وانتقال هذه الأحوال : أن الامور كلها رجعت الى الله تعالى فى الآخرة ، بمعنى أنها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره ولا يحكم فيها حاكم سواه كما كان تعالى قبل أن يخلق خليفته ويبرئ بريئته ولا مالك للأمور غيره فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الامر فى الانتهاء مثله فى الابتداء (١٦٢) .

هذه هى طريقة الزمخشري فى تفسيره وإن لم تكن مادته ، كما أنها طريقة المرتضى التى أشرنا اليها ، وبهذا نكون قد وضحنا المصادر الحقيقية لكتاب الكشاف فى مادته وطريقته ، وسوف نشير الى مصادر البحث البلاغى ونزيدها ايضاحا فى دراستنا لهذا الموضوع .




---

(١٦٢) حقائق التأويل فى متشابه التنزيل ج ٥ ص ٢٠٧ وما بعدها

ط . النجف .



# البَابُ الأولُ

## الْبَحْثُ الْبَلَاغِي فِي الْكِشَافِ

- البحثُ البلاغي قبل الكشاف \*
- النظم في الكشاف \*
- النظر في المفردات \*
- البحث في نظم الجملة \*
- البحث في الجمل \*
- البحث في صور البيان \*
- البحث في ألوان البديع \*



# الفصل الأول

البحث البلاغى قبل الكشف .

● مفهوم النظم :

أريد أن أعرض فى هذا الفصل أصول المسائل البلاغية التى كان البحث البلاغى فى الكشف امتدادا لها . ولا أستطيع هنا أن أتبع نشأتها وتطورها تتبعاً دقيقاً لأن كل فن من هذه الفنون يحتاج إلى درس مفرد ، ينظر فيه إلى حاله فى نشأته وتطوره ، وحسبى أن أحشد صورتها فى مرحلتها الأخيرة التى كانت بداية بحث الكشف ، وذلك فى أجمال قلما أجنح فيه إلى التفصيل .

ومن الواضح أن كثيراً من الدارسين قد كتبوا فى تاريخ البلاغة وتطور البيان العربى ، وقد تعود كثير من الكاتبتين فى فنون البلاغة وعلاج مسائلها أن يجعلوا فى صدر كتبهم ضحفاً يذكرون فيها شيئاً فى نشأة البلاغة ، على أننا قلما نجد كتاباً اهتم بتاريخ فنون البلاغة كان يتناول نشأة كل فن ، ويتتبع مراحل نموه وأزدهاره تتبعاً واعياً ودقيقاً ، وهذا عمل جليل قد يساعدنا على تبين كثير من قضايا هذا العلم ، وتخليصه من كثير من الشوائب ، وقد نهض الأستاذ الخولى بكتابة بحث قيم أرخ فيه لأربعة فنون من فنون البلاغة إختار اثنين منها من مباحث المعانى ، هما التقديم والفصل والوصل ، وآخرين من مباحث البيان هما التشبيه والاستعارة ، وقد حاول أن يفسر كل مرحلة من مراحل التطور فى هذه الفنون تفسيراً مبسوطاً مستعينا فى ذلك بمعرفة الرجال واللوان ثقافتهم الغالبة والتيارات الفكرية التى سيطرت على كل مرحلة من هذه المراحل (١) .

(١) ينظر صور من تطور البيان العربى للأستاذ كامل الخولى .



والذين كتبوا فى تاريخ البلاغة قد خلطوا بين أنواع ثلاثة من التاريخ كان ينبغى الفصل بينها ، هى تاريخ الفنون ، وتاريخ المؤلفات ، وتاريخ الرجال ، وقد أشار الى منهج الكتابة التاريخية فى البلاغة المرحوم الأستاذ أمين الخولى ، وبين ضرورة الفصل بين هذه الطرق .

ثم ان أكثر هذه الكتب التى عنيت بتاريخ البلاغة لم تعد أن تكون فهارس مبسطة لما أثير فى كتب البلاغيين من المسائل والقضايا .

وأول هذه الأصول التى نشير اليها مسألة النظم التى عقدنا لها فصلا فى بحث بلاغة الكشف .

وفكرة النظم معروفة فى محيط المشتغلين بمسألة الاعجاز اذ أنها وليدة الدراسة فى هذا الباب ، ولم أعرف كتابا من كتب البلاغة التى تناولت شئون الأدب والشعر قد ذكرت هذه الفكرة ، أو أضافت اليها شيئا ، وإن كانوا قد أشاروا الى مباحث تتفرع عنها مما سوف نشير اليه . ومثل النظم فى هذا قليل من البحوث البلاغية التى كانت وليدة النظر فى كتاب الله مثل التكرار والفواصل والاستدراج وغير ذلك مما نبه البلاغيون الى أنهم استنبطوه من كتاب الله . نعم قد كان الشعر من شواهد هذه الأصول ، وكان الشعر أيضا مجالا لتطبيقها ، وكانت مقياسا من مقاييس جودته ، ولكن المهم أن الذى دفع الى الخوض فيها لم يكن هو الشعر ولم يكن هو النثر وإنما كان القرآن .

وقد عرق الجرجاني النظم بقوله : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مذهبها التى نهجت فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك اننا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم فى نظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ، فينظر فى الخبر الى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفى الشرط والجزاء الى الوجوه التى تراها فى قولك : ان تخرج أخرج ، وان خرجت خرجت ، وان تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج ان خرجت ،

وأنا أن خرجت خارج . . فتعرف لكل من ذلك موضعه ، وتجيء به حيث ينبغي له ، وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه « (٢) . وهذا الأصل هو الذي دارت حوله دراسة الجرجاني في دلائل الإعجاز محاولا إثباته وبيانه ، ورجوع المزية إليه ، وكانت دراسة الفصل وانوصل ، والتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، فروعا تفرعت من هذا الأصل ، وكذلك كانت دراسة الاستعارة ، والكنائية ، وضروب المجاز ، فقد حاول أن يربطها بالنظم ، وبين أنها عنه تحدث وبه تكون .

وفي ضوء هذا المقياس الجديد رفض ما قاله فريق من رجوع المزية إلى اللفظ ، وما قاله آخرون من رجوع المزية إلى المعنى ، وبين أنها لا ترجع إلا إلى النظم بهذا المفهوم الذي حدده .

وحين ننظر في معنى النظم الذي ذكره القاضي أبو بكر محمد ابن الطيب عن أصحابه الأشاعرة في جملة وجوه الإعجاز يتضح لنا أنه نظم غير هذا النظم المذكور عند عبد القاهر ، وأنه يعنى به طريقة الكلام وأسلوبه ، فهو مقابل للشعر ، والسجع ، والكلام المرسل ، وكان القرآن - كما يقولون - معجزا بنظمه أى بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم ، فهو خارج عن العادة ، ومعجز بهذه الخصوصية التي ترجع إلى جملة القرآن وتحصل في جميعه (٣) .

وقد تكلم الخطابي في النظم وذكر أنه « إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورياط لهما ناظم . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ، ولا أجزل ، ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظما حسن تاليفا ، وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه (٤) .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٥ .

(٣) ينظر اعجاز القرآن للباقلانى ص ٣٥ .

(٤) البيان في اعجاز القرآن للخطابي ضمن ثلاث رسائل في

اعجاز القرآن ص ٢٣ .

وقال فى بيان أسباب عجز البشر عن الاتيان بمثله : « ولا تكتمن معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التى بها يكون اختلافها ( أى الالفاظ الحوامل ) وارتباط بعضها ببعض » .

ويقول فى بيان المراد بالنظم وصعوبة بناء الكلام على وجه فيه مستقيم :

« وأما رسوم النظم فالحاجة الى الثقافة والحذق فيها أكثر ، لأنها لجأ الالفاظ وزمام المعانى ، وبها تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضها ببعض ، فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان » ( ٥ ) .

وحين نقابل هذا الكلام نجده قريباً من النظم الذى أشار اليه عبد القاهر وجعله أساس بحثه فى الاعجاز البلاغى ، لأنه يعنى الروابط بين الكلمات والجمل ، وليس هذا إلا توخى معانى النحو كما يقول عبد القاهر .

وقد نقل القاضى أبو الحسن عبد الجبار كلاماً لشيخه ابن هاشم فى النظم بالمعنى الذى أراده أبو بكر محمد بن الطيب ، وأبو هاشم يرفض أن يكون النظم بهذا المعنى وجهاً من وجوه الاعجاز ، لأن الاعجاز كما يراه يرجع الى جزالة اللفظ وحسن المعنى الذى تتحقق بهما الفصاحة ، وليس فصاحة الكلام كما يقول بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب - عندهم - قد يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف اذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً وتقع المزية فى الفصاحة ( ٦ ) .

ثم أشار أبو هاشم الى حجة قوية يبطل بها أن يكون النظم بمعنى الطريقة وجهاً من وجوه الاعجاز ، فذكر أن القرآن بعد ما جاء بهذه الطريقة وشرعاً لفصاحتهم كيف يتحداهم بها ، ويطلب منهم الاتيان بسورة من مثله ؟ ومثله أى طريقته فى النظم بهذا المفهوم ، قد صارت

واضحة أمامهم ، يقول أبو هاشم : « وانما يختص التنظيم بأن يقع لبعض الفصحاء يسبق اليه ثم يساويه غيره من الفصحاء. فيساويه في ذلك. النظم » فبعد توضيح الطريقة لم يعد الاتيان بمثلها معجزا .

ثم بعد ذلك يذكر القاضى أبو الحسن الوجه الذى له يقع التفاضل. فى فصاحة الكلام ، ويقول فى هذا كلاما نراه قريبا جدا مما ذكره عبد القاهر ، ونعتبر كلامه مرحلة ثانية فى تطور النظم بمفهومه عند الجرجانى بعد المرحلة التى ذكرناها عند الخطابى ، وإن كان عبد الجبار متكلما معتزليا والخطابى فقيها محدثا .

يقول عبد الجبار : « اعلم ان الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام ، وانما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضع التى تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع لأنه اما أن تفيد فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله فى الكلمات اذا انضم بعضها الى بعض » ، ثم يقول : « ان المعانى وان كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية وان كانت تظهر فى الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرقع والآخر عنه فى الفصاحة أدون فهو مما لا بد من اعتباره وان كانت المزية تظهر بغيره ، على أننا نعلم أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فاذا يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الالفاظ التى يعبر بها عنها ، فاذا صحت هذه الجملة فالذى به تظهر المزية ليس الا الابدال الذى به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذى تختص الموقع . أو الحركات التى تختص الاعراب ، فبذلك تقع المباني . ولا يمتنع فى اللفظة الواحدة أن تكون اذا استعملت فى معنى تكون أفصح منها اذا استعملت فى غيره ، وكذلك فيما اذا تفسرت

حركاتها : . فاما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنا على السمع لا أنه يوجد فضلا في الفصاحة « (٧) » .

وتتكرر في دراسة عبد القاهر كلمة «الضم» الواردة هنا ، كما تتكرر كذلك كلمة «المزية» ، والنظر في الكلمة من حيث اعرابها وموقعها وابدالها جزء هام في دراسة عبد القاهر . وقول عبد الجبار : على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد فاذاً يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الالفاظ ، من الكلام المشهور في دلائل الاعجاز .

وقول عبد الجبار : ولا يمتنع في الكلمة الواحدة أن تكون اذا استعملت في معنى تكون أفصح منها اذا استعملت في غيره ، يقول مثله عبد القاهر : انك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر (٨) .

وقوله : فاما حسن النغم وعذوبة القول . . الى آخره ، مذهب مشهور لعبد القاهر الجرجاني وقد تنبه الأستاذ الدكتور شوقي ضيف الى هذه العلاقة الوثيقة بين الكلامين فقال معلقا على بعض مما نقله عن القاضي عبد الجبار : « والمهم هو أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه دلائل الاعجاز » . وقد أشرت الى أن مفهوم النظم في كلام أبي بكر محمد بن الطيب يختلف اختلافا كبيرا عن مفهومه عند عبد القاهر ، ولست أدري كيف فهم الأستاذ القاضي عكس هذا حين قال : وحقا ان الباقلائي لم يستطع أن يبين عن شيء من هذا المعنى ، ولكنه هو وأمثاله من الأشعرية انما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه (٩) .

وبهذا يتضح لنا أن حديث النظم له جذور ممتدة شهدناها قبل عبد القاهر عند الخطابي وها نحن أولاء نراها عند القاضي عبد الجبار

(٧) المغنى ج ١٦ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(٨) دلائل الاعجاز ص ٣٣

(٩) البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٧ .

المعتزلى . على أننا نذكر ما هو فى أيدينا من الكتب التى عالجت نظم القرآن أو أشارت إليه ، وإذا كنا نعرف أن الجاحظ كتب كتابا فى نظم القرآن ونوه به ، وأن أبا يزيد الواسطى كتب كتابا فى اعجاز القرآن بنظمه ، فإن ذلك يوحى إلينا أن هناك جهودا أخرى كانت عاملا مهما فى تطور فكرة النظم فى محيط الدراسات القرآنية ، فكونت روافد مختلفة أفاد منها عبد القاهر الجرجانى فى بسط الفكرة وتحليلها . وقد ذكر عبد القاهر أطباق العلماء على تعظيم شأن النظم فدل ذلك على أن القضية كانت ظاهرة فى التراث الذى كان بين يديه .



### ● النظر فى المفردات :

والنظر فى ملاءمة الكلمة لموقعها ووضع كل نوع من الالفاظ موضعه نظر قديم يرجع الى ملاحظات الجاهليين فى تحليل الشعر وتقويمه ، فالنابغة حين يخاطب حسان فى أبياته المشهورة :

لنا الجففاتُ الغرَّ يلْمعن فى الضحى      وأسبأنا بقطْرُن من نَجْدَة دَمًا  
ولَدُنا بَنى العنقاء وابْنى مُخَرَّقٍ      فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنمًا

ويقول له : لقد قلت « الجففات » فقلت العدد ، ولو قلت « الجفان » لكان أكثر ، وقلت « يلْمعن فى الضحى » ، ولو قلت « يبرقن بالدمى » لكان أبلغ فى المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وقلت « يقطرن من نجدة دما » ، فدلت على قلة القتل . ولو قلت « يجرين » لكن أكثر لانصباب الدم ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ، انما يدرس ملاءمة المفردات ، ووضع الكلمات موضعها ، وينظر فى اختيارها وفى أحوالها فى الجمع والافراد ، وهذا درس فى صميم مطابقة الكلمة لما يقتضيه مقامها الذى هو لب البلاغة .

ومثل ذلك قول طرفة بن العبد للمتملمس - أو المسيب - لما سمع منه وصف البعير بوصف الناقة : « استنوق الجملى » ، ومنه ما قاله ابن هرمة الشاعر للرجل الذى أنشده بيته المشهور :

بِاللهِ رَبِّكَ إِنْ دَخَلْتَ فَقُلْ لَهَا      هذا ابنُ هَرْمَةَ قائماً بالباب

ما كذا قلت ، أكنت أتصدق ؟ قال الرجل : فماذا ؟ قام ابن هَرْمَةَ واقفاً ، ثم قال له : « ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى » . وهذا القول دليل على أن معرفة مواقع الكلمات من أدق المباحث وأخفها ، وقد كثرت هذه الملاحظات القيمة في الدراسة الأدبية .

ثم كان الخطابي الذي جعلها عمود البلاغة في بيان أعجازه ، وأشار إلى أن في الكلام الفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والقعود والجلوس .. إلى آخره . وأن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الخاص الأشكل به الذي إذا بدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون به فساد الخُلام وأما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ثم أخذ الخطابي يناقش الطاعنين في بلاغة القرآن ، وكانت كثرة من مطاعنهم واردة على هذا الأساس ، من ذلك استعمال الأكل مع الذئب في قوله تعالى : « فأكله الذئب » ( ١٠ ) ، والأنسب كما يقولون : افترسه الذئب ، ومن ذلك استعمال « فاعلين » مع الزكاة في قوله تعالى : « والذين هم للزكاة فاعلون » ( ١١ ) ، والأنسب أن يقول : مؤدون ، إلى آخر ما ذكره وما ذكره ، وقد بين الخطابي ملائمة هذه الكلمات لمواقعها ، وكان في بيانه بصيراً متذوقاً ، وجهوده في هذا الباب من أدق وأجل ما كتب فيه .

ثم جاء بعده القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الذي أشار إلى هذه المسألة المهمة في وضع الألفاظ ، وبين أن الأمر فيها صعب ، وأن رجالها قليل « وكيف لا يكون كذلك وأنت تحسب أن وضع الصبح في موضح الفجر يحسن في كل كلام إلا أن يكون شعراً أو سجعاً ، وليس كذلك فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى بل تتمكن فيه وتضرب بجرائها ، وتراها في مظانها ، وتجدها

فيه غير منازعة الى اوطانها ، وتجد الاخرى ولو وضعت موضعها في محل نفار ، ومرمى شراد ، ونابية عن استقرار » ( ١٢ ) .

ثم ان الإمام عبد القاهر نظر الى خواص المفردات ، فإشار الى ما يفيد تنكيرها ، وتعريفها ، وكونها فعلا ، أو اسما ، وله في هذا دراسة قيمة كانت أساسا لكثير مما ذهب اليه الزمخشري في هذا الشأن ، كما نظر الى الفروق في معانى أدوات الشرط كـ « ان » ، و « اذا » ، والى المعنى الادبى للفاء الواقعة في جواب الشرط المحذوف والتي يسميها النحاة فاء الفصيحة ، وضرب لكل ذلك أمثلة وشواهد . وقد أفاد الزمخشري من كل هذا ، وأضاف اليه ، كما منبئين ان شاء الله .

وكانت هناك دراسات قرآنية بعيدة عن مسألة الاعجاز والتأويل وتناولت الكلمة القرآنية ، وبينت دلالات خصوصياتها في التعبير . فابن جنى في كتابه المحتسب في وجوه القراءات الشاذة ينظر في قراءة التنكير في قوله تعالى : « اهدنا صراطا مستقيما » ويبين دلالاتها فيقول :

« ينبغي أن يكون أراد - والله أعلم - التذلل لله سبحانه ، وإظهار الطاعة له ، أى قد رضينا منك ياربنا بما يقال له صراط مستقيم ، ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ « الصراط المستقيم » ، أى الصراط الذى قد شاعت استقامته ، وتعولت في ذلك حاله وطريقته ، فان قليل هذا منك لنا زاك عندنا ، وكثير من نعمتك علينا ونحن له مطيعون ، والى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون ، وزاد في حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى ، وذلك أن تقديره : آدم هدايتك لنا فانك اذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا الى صراط مستقيم ، فجرى مجرى قولك : لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين فيه رجلا متناهيا في الخير ، ورسولا جامعا لسبل الفضل » ( ١٣ ) .

\*\*\*

( ١٢ ) اعجاز القرآن ص ١٨٤ . ( ١٣ ) المحتسب ج ١ ص ٤١



## ● البحث فى مسائل النظم :

وكان النظر فى صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام البلاغيين والنحاة ، وبذل النحاة فى ذلك جهودا خصبة ، وكانت كتبهم تشتمل على كثير من المباحث البلاغية فى هذا الباب .

ويقول استاذنا أحمد شعراوى : « واذا كان النحو هو انتحاء كلام العرب فى تصرفه من اعراب وغيره ليلحق من ليس من اهل العربية باهلها فى الفصاحة - كما يقول ابن جنى - فلا غرابة أن نجد الاعراب فى كتبه الاولى ممزوجا بكثير من أسرار التراكيب ، اذ مهمة النحو فى نظرهم لا تقف عند حدود الاعراب ، بل هى أكبر من هذا ، واعظم . يوضحها أبو سعيد السيرافى حيث يقول : معسانى النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف فى مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخى الصواب فى ذلك وتجنب الخطأ » (١٤) .

ثم يقول : وانت حين تقرا فى كتب النحاة الاولين تجدهم فى الغالب يحاولون أن يحددوا لكل تركيب حالا تختص به ولا يغنى غيره فيه غناه (١٥) .

وكانت جهود النحاة فى هذا الباب أكثر وأعمق من جهودهم فى دراسة صور البيان واللوان البديع . وقد مخض عبد القاهر الجرجانى كلام القوم وأخرج زبدته فى كتابه دلائل الاعجاز .

وسوف أعرض الآن لدراسة التقديم ، والاستفهام ، والأمر ، والحذف ، والفصل ، والوصل ، والالتفات ، والاعتراض ، وغير ذلك مما هو متصل بدراسة النظم ، محاولا تلخيص جهد الامام عبد القاهر فى ضوء جهود من سبقه وذلك فيما عرض له من مسائل .

---

(١٤) تاريخ البلاغة : للأستاذ أحمد شعراوى مخطوط ورقة ٣١ .

(١٥) المرجع السابق ص ٣٣

درس عبد القاهر التقديم فى صورة الاثبات ، وفى صورة النفى ، وفى صورة الاستفهام ، وبين أنه يكون لفائدة فى كل حال . لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر فى تقديم الشئ وتأخيرته قسمين : فيجعل مفيدا فى بعض الكلام وغير مفيد فى بعض (١٦) .

وكان عبد القاهر باحثا دقيق النظر ، فقد كان أول من يعرض لنا صورا من التقديم مشيرا الى عدم جوازها لأنها تنطوى على تناقض فى دلالات الخصائص وإن أجازها النحاة .

يقول فى هذا : « ومما يعلم به ضرورة ، أنه لا تكون البداية بالفعل كالبدء بالاسم ، أنك تقول : أقلت شعرا قط ؟ أرايت اليوم انسانا ؟ ، فيكون كلاما مستقيما ، ولو قلت : أأنت قلت شعرا قط ؟ ، أنت رأيت انسانا ؟ أخطأت . وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا ، لأن ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك فى الذى فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن عين فاعله » (١٧) ( انتهى كلام الشيخ ) . فانت اذا قلت : أأنت رأيت انسانا ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو رؤية انسان على الجملة ، وكذلك اذا قلت : أأنت قلت شعرا قط ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو قول شعر أى شعر ، وهذا النوع من الأفعال العامة لا يسئل عن عين فاعله ، ولو أردت أن تتبين هل قال المسئول شعرا - أى شعر ؟ - فالعبارة عن ذلك أن تقول : أقلت شعرا ؟ ، فتسأل عن الفعل ، لأنك اذا سألت عن الفاعل فانت لا تشك فى وقوع الفعل ولكنك تشك فى تعيين فاعله ، وقول شعر على الجملة لا يمكن تعيين فاعله ، هذا ما أفهمه من كلام عبد القاهر .

(١٦) ينظر دلائل الاعجاز ص ٧٦ (١٧) دلائل الاعجاز ص ٧٧

وقد ظن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف أنه لا يجوز أن نقول : أنت قلت شعرا قط ؟ لأنه - أي المتكلم - جمع في كلمة بين اثبات الفعل والشك في حدوثه ، إذ السؤال مسلط على الشخص لا على فعله فكان ينبغي ألا يضيف كلمة « قط » ( ١٨ ) .

وكان المتكلم لو قال : أنت قلت شعرا ؟ دون إضافة كلمة « قط » لصح الأسلوب . وليس هذا مراد عبد القاهر وإنما مراده ما ذكرناه بدليل أنه جعل من الخطأ أن نقول : أنت رأيت انسانا ؟ وليس فيه كلمة « قط » . واقرأ قول عبد القاهر : فاما قيل شعر على الجملة ، وما بعده .. يظهر لك مراده .

وهناك صور كثيرة رفضها عبد القاهر وبين ما تنطوى عليه من تناقض وقد عارضه في بعضها العلامة سعد الدين التفتازاني وجوزها في مقامات معينة ، فقد منع عبد القاهر أن يقال : ما أنا قلت هذا ولا غيري ، لما قدمناه من التناقض في معاني خصائص تركيب الجملة وبيان ذلك أنك حين قدمت المسند إليه مسبوقا بالنفي دل ذلك على نفي الفعل عنك خصوصا - أي عن الفاعل خصوصا - والفعل في نفسه ثابت لغير هذا الفاعل ، وقولك « ولا غيري » نفي لوقوع الفعل وهذا تناقض ، وأجازه سعد الدين إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض آخر غير التخصيص ، كما إذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين أحدهما أنك قلت هذا القول ، والثاني أنك تعتقد أن قائله غيرك ، فيقول لك : أنت قلت لا غيرك ، فتقول له : ما أنا قلته ولا أحد غيري ، قصدا إلى انكسار نفس الفعل ، فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه ، وهذا إنما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال ، بخلاف قولك : ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيري ، فإنه لا يصح ( ١٩ ) .

ولكى ندرك في إيجاز أثر عبد القاهر في بحث التقديم نعرض قدرا من الشواهد التي ساقها في هذا البحث ، وحللها ، وبين سر

التقديم فيها ، والتي دار حولها الدرس فى كتب البلاغيين من بعده ،  
فقد ذكر فى تقديم الفسائل قوله تعالى : « أنت فعلت هذا بالهتنة  
يا ابراهيم » (٢٠) .

وفى انكار الفعل قوله تعالى : « افاصفاكم ريكم بالبنين واتخذ  
من الملائكة اناثا » (٢١) ، وقوله تعالى : « اصطفى البنات على  
البنين » (٢٢) .

وذكر فى انكار الفعل فى صورة انكار الفاعل قوله تعالى : « الله  
اذن لكم » (٢٣) ، وقوله تعالى : « الذكـرين حرم ام الانثيين » (٢٤) .  
وذكر فى انكار المفعول وانه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل  
قوله تعالى : « قل اغير الله اتخذ وليا » (٢٥) ، وقوله تعالى : « اشرأ  
منا واحدا نتبعه » (٢٦) .

وقد ذكر من الشواهد قول الشاعر :

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زَرَقٌ كَأَثِيَابِ أَغْوَالِ  
وقوله :

أَأَتْرُكُ إِنْ قَلْتُ دِرَاهِمُ خَالِدٍ زِيَارَتِهِ لِيْنِي إِذَا لَلْتِيمُ  
وقوله :

فَدَنَعَ الرَّعِيدَ فَمَا وَهَيْدُكَ ضَائِرِي  
أَطْنِهِنَّ أَجْنِحَةً الْبُلَابِ يَضْمِيرُ  
وقوله :

وَمَا أَنَا أَسَقَمْتُ جِسْمِي بِهِ وَلَا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارًا  
وقوله :

هُمْ يَفْرِشُونَ اللَّبَدَ كُلَّ طِمْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَاحٍ يَبْدُ الْمُغَالِبَا

(٢١) الاسراء : ٤٠

(٢٠) الانبياء : ٦٢

(٢٣) يونس : ٥٩

(٢٢) الصافات : ١٥٣ \

(٢٥) الانعام : ١٤

(٢٤) الانعام : ١٤٤

(٢٦) القمر : ٢٤

وقوله :

هُمْ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدَّمَاءِ سَبَاسِبُ

وقوله :

هَمَّا يَلَيَّسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لِبَسَةٍ

شحيحان ما استطاعا إليه كِلَاهُمَا

وغير ذلك مما لم نذكر ، وقل أن تخرج دراسة التقديم فى كتب المتأخرين عما دار حول هذه الشواهد من تحليلات . وسوف نجد الامام الزمخشري متأثرا بكثير من هذه الشواهد فيما درس من التقديم . وكان الدارسون قبل عبد القاهر يكتفى أكثرهم ببيان أصل العبارة فى دراسة التقديم وذلك مثل قول ابن قتيبة : ومن المقدم والمؤخر قوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا . قيما » ( ٢٧ ) أراد : أنزل الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا ، ومنه قوله : « فضحكت فبشرناها بإسحاق » ( ٢٨ ) أى بشرناها بإسحاق فضحكت ، وقوله : « فكذبوه ففقروها » ( ٢٩ ) ، أى ففقروها فكذبوه بالعقر » ( ٣٠ ) . وقد تجد من المتقدمين من يذكر له سرا بلاغيا ولكنه ليس من النوع الذى يذكره عبد القاهر ، من ذلك ما يذكره الباقلانى فى رفضه لما ذهب اليه بعضهم من وجود السجع فى القرآن الكريم مستدلين بتقديم موسى على هارون فى موضع وتأخيره عنه فى موضع آخر ، وذلك مراعاة للسجع وتساوى المقاطع كما زعموا . يرفض الباقلانى هذا ويبين أن التقديم والتأخير لغرض آخر غير ما ذكروه .

يقول فى هذا : « وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام فى موضع وتأخيره عنه فى موضع لمكان السجع وتساوى مقاطع الكلام فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه وهى أن إعادة

( ٢٨ ) هود : ٧١

( ٢٧ ) الكهف : ١ ، ٢

( ٢٩ ) الشمس : ١٤

( ٣٠ ) تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥٨

ذكر القصة الواحدة بالفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا من الامر الصعب. الذي تظهر به الفصاحة وتبين به البلاغة ، وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، ونهبوا بذلك على عجزهم عن الاتيان بمثله مبتداً به ومكرراً ، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بالفاظ لهم تؤدي تلك المعاني ونحوها وجعلوها بازاء ما جاء به ، وتوصلوا بذلك الى تكذيبهم ، والى مساواته فيما حكى وجاء به ، وكيف وقد قال لهم : « فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين » فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها اظهاراً للعجز على الطريقتين جميعاً دون السجع الذي توهموه « (٣١) » .

ولا نستطيع أن ندعى أن شيئاً من هذه الدراسات كان أصلاً لبحث التقديم عند الجرجاني لاختلاف المنزع والأسلوب في كل منهما . اذن فما أصل هذا البحث ؟

قد أشار الجرجاني الى صاحب الكتاب والى ما قاله في التقديم من أنهم يقدمون الذي : بيانه أهم وهم بشأنه أعنى ، وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم ، ثم ذكر عبد القاهر ما قالوه في قتل الخارجي فلان ، وقتل فلان الخارجي ، وتحديداهم للمقام الذي يقتضى كل صورة من هاتين الصورتين وعلق على ذلك بقوله : « وهذا جيد بالغ ، ثم انه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير » (٣٢) .

وحين نستعرض في قراءة كتاب سيبويه نجد دراسات أخرى في التقديم تزيد على ما نقله عنه الجرجاني في هذا الموطن ، بل قد تكون أصلاً لكل ما ذكره الجرجاني في هذا الباب .

يقول سيبويه في باب « ما يكون فيه الاسم مبنياً على الفعل قدم أو آخر ، وما يكون فيه الفعل مبنياً على الاسم » :  
« واذا بنيت الفعل على الاسم قلت : زيد ضربته ، فلزمته الهاء ، وانما تريد بقولك مبنى عليه الفعل أنه في موضع ينطلق اذا قلت : عبد الله

(٣١) اعجاز القرآن - والاية من سورة الطور : ٣٤

(٣٢) دلائل الاعجاز ص ٧٤

يطلق ، فهو في موضع هذا الذي بنى على الاول ، وارتفع به ، فانما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء » ( ٣٣ ) .

وقد افاد عبد القاهر الجرجاني من هذا الكلام حين وجه التقوية والتوكيد في صورة تقديم الاسم على الفعل او بناء الفعل على الاسم يقول : « فان قلت : فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل أكد لاثبات ذلك الفعل له ؟ وإن يكون قوله : هما يلبسان المجد ، أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد ؟ فان ذلك من أجل أنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه ، واذا كان كذلك فاذا قلت « عبد الله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فاذا جئت بالحديث فقلت مثلا : قام ، أو قلت : خرج ، أو قدم ، فقد علم ما جئت به وقد وطأت له وقدمت الاعلام فيه فدخل على القلب دخول المانوس به ، وقبله قبول التهييء له ، المطمئن اليه ، وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك ، وأدخل في التحقيق » ( ٣٤ ) .

وهذا شرح وتفصيل لقول سيبويه السابق : فانما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء ، وقد أشار عبد القاهر الى هذه العبارة في كلام سيبويه وأشار الى افادته من نص سيبويه الذي اثبتناه في قوله : « وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول اذا قدم فرقع بالابتداء وينى الفعل الناصب كان له عليه ، وعدى الى ضميره ، فشغل به ، كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبد الله ضربته ، فقال : وانما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء » ( ٣٥ ) .

وقد ذكر سيبويه أصول بحث التقديم في الاستفهام ، وقد خالفه الجرجاني في بعضها ولكنه متأثر به لا محالة .

( ٣٣ ) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٤١

( ٣٤ ) دلائل الاعجاز ص ٨٨ ( ٣٥ ) المرجع السابق

يقول سيبويه : « هذا باب « أم » إذا كان الكلام بمنزلة أيهما وإيهما ، وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيدا لقيت أم بشرا ؟ فانت الآن مدع أن عنده أحدهما ، لأنك إذا قلت : أيهما عندك وإيهما لقيت ؟ فانت مدع أن المسئول قد لقي أحدهما ، أو أن عنده أحدهما ، إلا أن علمك استوى فيهما لا تدرى أيهما هو ، والدليل على أن قولك : أزيد عندك أم عمرا ؟ بمنزلة قولك : أيهما عندك ؟ أنك لو قلت : أزيد عندك أم بشر ؟ فقال المسئول : لا ، كان محالا ، كما أنه إذا قال : أيهما عندك فقال : لا ، فقد أخل .

واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن ، لأنك لا تسأله عن اللقى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدرى أيهما هو ، فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصدا أن يبين لك أى الاسمين عنده ، وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول ، وصار الذى لا تسأل عنه بينهما . ولو قلت : لقيت زيدا أم عمرا ؟ كان جائزا حسنا ، ولو قلت : أعندك زيد أم عمرو ؟ كان كذلك ، وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ولم يجوز للآخر إلا أن يكون مؤخرا لأنه قصد أحد الاسمين فبدأت بأحدهما لأن حاجته أحدهما فبدأت به مع القصة التى لا يسأل عنها . . . . . ومن هذا الباب قوله : ما أبالى أزيدا لقيت أم عمرا ، وسواء على أبشرا كلمت أم زيدا ، كما تقول : ما أبالى أيهما لقيت . . . . . وتقول : ضربت زيدا أم قتلته ؟ ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدرى أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن ، فيما ذكرنا كأنك قلت : أى ذاك كان يزيد . وتقول : أضربت أم قتلت زيدا ؟ لأنك مدع أحد الفعلين ولا تدرى أيهما ، وهو كأنك قلت : أى ذاك كان يزيد ؟ ( ٣٦ ) .

وإذا كان سيبويه يضع فى هذا النص أصول بحث التقديم فى الاستفهام فأننا لا نشك فى أن عبد القاهر أضاف تحليلات للأمثلة



والشواهد التي ذكرناها تنم عن ذوق بصير قادر ، وقد خالف عبد القاهر سيبويه في أصل مهم يتضمنه هذا النص ، ذلك أن الجرجاني يرى أن قولنا : ألقيت زيدا أم عمرا ؟ خطأ ، وهو جائز حسن عند سيبويه ، وقد نقل الدماميني هذا الرأي عن سيبويه وقال : ومثله في مقرب ابن عصفور ، وقد علق على هذا الشيخ الانبأى رحمه الله بقوله : ان كان مرادة - يعنى الدماميني - مجرد بيان طريقة النحاة فالأمر ظاهر ، وان كان مراده معارضة كلام المصنف بكلامهم ففيه أنه لا يعترض بمذهب ، لأنه قد يكون الأحسن عند النحوى واجبا عند البليغ ، على أنه يمكن حمل كلام المصنف على الأحسن ( ٣٧ ) .

ولا أستطيع أن أفهم كلام الجرجاني على نفى الأحسن ، كما لا أستطيع أن أعتبر هذا من الواجب البلاغى الذى هو من الحسن النحوى كما ذكر الانبأى رحمه الله ، لأن عبارة عبد القاهر صريحة في أن هذا الأسلوب فاسد وخطأ وخارج عن كلام الناس وغير ذلك مما يدل صراحة على البطلان لا على نفى الأحسن . وان كان لم ينص على هذه الصورة بعينها ولكن الأصول التي راعاها في هذا الباب صريحة في بطلانها وفسادها ، فالحكم في المسألة حكم صحة وخطأ وليس حكم حسن وأحسن ، والفصل في هذه المسألة لا يكون بقوة الحجة وقدرة الجدل وانما الحكم فيها لواقع اللغة هل ورد مثله عن العرب أم لم يرد ؟ والجرجاني يبني رقبته على أساس أن المسئول عنه هو ما يلي الهمزة ، فوجب أن يكون المعادل لـ « أم » هو ما يليها حتى لا يتناقض الكلام .

ولا أشك في أن سيبويه من أفقه الناس لأسرار هذه اللغة كما أنه من النحاة الأوائل الذين شافهوا الأعراب وأخذوا عنهم . وقصته مع

---

( ٣٧ ) حاشية تجريد البنائى مع تقرير الشمس الانبأى ج ٣

الكسائي مشهورة ، وفيها كان أعراب البادية حكما فى مسألة الخلاف ، ولا تهمنا نزاهتهم فى الحكم وعدمها ، وإنما المهم أنهم كانوا أصحاب سليقة يستشهد بها النحاة .

والنحاة بعد سيبويه يقولون : « أن الاستفهام يقتضى الفعل ويطلبه ، وذلك من قبل أن الاستفهام فى الحقيقة إنما هو عن الفعل ، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهل علمه ، والشك إنما وقع فى الفعل ، وأما الاسم فمعلوم عندك » ( ٣٨ ) .

ولا نسلم لهم بهذا لأن السائل قد يكون شاكا فى الفاعل وغير شاك فى الفعل كما فى قوله تعالى : « أنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم » ( ٣٩ ) ، والاستفهام هنا حقيقى على رأى الخطيب وتقريرى على رأى الشيخين عبد القاهر والساككى ، وقد اشترطوا فى التقريرى أن يلى المقرر به الهمزة .

ثم يقول ابن يعيش : « وإذا كان حرف الاستفهام إنما دخل للفعل لا للاسم كان الاختيار أن يليه الفعل الذى دخل من أجله ، وإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل ، فالاختيار أن يكون مرتفعا بفعل مضمر دل عليه الظاهر ، لأنه إذا اجتمع الاسم والفعل كان حملة على الأصل أولى ، وذلك نحو قولك : أزيد قام ؟ ورفع بالابتداء جيد حسن لا قبح فيه ، لأن الاستفهام يدخل على المبتدأ والخبر ، وأبو الحسن الأخفش يختار أن يكون مرتفعا بالابتداء ، لأن الاستفهام يقع بعد المبتدأ والخبر كما ذكرناه ، ولا يفتقر الى تكلف تقدير محذوف » ( نفس المرجع السابق ) .

وهذا الكلام الذى نقلناه من شرح المفصل يتعارض مع الجرجانى حين يفترض أن السؤال لا يكون الا عن الفعل . ويختلف مع سيبويه حين يرى أن الاختيار تقدير فعل قبل الاسم الداخلى عليه حرف الاستفهام .

( ٣٨ ) شرح المفصل لابن يعيش ج ١ ص ٨١ .

( ٣٩ ) الأنبياء : ٦٢ .

وبهذا يبدو كأنه موقف ثالث فى هذه المسألة التى نعالجها . والذى أراه أن الحق فى هذه المسألة هو ما ذكره سيبيويه . لأن المسألة مسألة جواز ومنع كما قلت ، فهى متصلة بقواعد التراكيب وقوانين الاعراب ، والجرجانى نفسه يقر لسيبيويه بالامامة والاستاذية فى هذا الباب - أعنى قواعد اللغة وأصول التراكيب - ولأن سيبيويه يخاطب العرب الفصحاح ، وأخذ عنهم ، ولم يتها مثل هذا العبد القاهر .

\* \* \*

## ٢ - الاستفهام :

عرض الجرجانى لمعانى الاستفهام وهو يعالج مسألة التقديم ، وذلك لأن الفرق بين تقديم أحد جزئى الجملة على الآخر وتأخيرها عنه يظهر واضحا فى طريقة الاستفهام ، وكانت تحليلات عبد القاهر لنصوصه تحليلات كاشفة وبصيرة فقد استطاع أن يستخرج معانى الهمزة فى استعمالات كثيرة ومختلفة ، وأن يفرق بين افادتها بطريقة الاستفهام وافادتها بغيره ، فإذا كان الاستفهام الانكارى يؤدى معنى أنه لا يكون أو أنه ينبغى ألا يكون فإن لطريقة الاستفهام فضلا على هذه الطريقة المعهودة .

يقول عبد القاهر : « وأعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام فى هذا بالانكار فإن الذى هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع الى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيا بالجواب ، أما لأنه ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له : فافعل فيفضحه ذلك ، وأما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فقلنا فلماذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وأما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وبخ على تعنته وقيل له : فأرناهُ فى موضع وفى حال واقم شاهدا على انه كان فى وقت ، ولو كان يكون للانكار وكان المعنى فيه فى بدء الأمر لكان ينبغى ألا يجيء فيما لا يقول عاقل أنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم :

أتصعد إلى السماء ؟ أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ إلى رد ما مضى  
سبيل « (٤٠) » .

ويجتهد عبد القاهر في توضيح المعنى في ذهن القارئ ، واكسابه  
ذوق الطريقة ، وذلك بكثرة الأمثلة والشواهد ، حتى تشعر بالجاه على  
المعنى وتتبعه له ، يقول : « فإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا  
بدأت بالفعل على أنك تعتمد بالانكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون  
أو أنه لا ينبغي أن يكون فمثال الأول :

أَيَقْتُلُنِي وَالْمُشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زَرْقُ كَنَائِبِ أَغْوَالِ  
فهذا تكذيب منه لانسان تهدده ، وانكار أن يقدر على ذلك  
ويستطيعه ، ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في  
طمعه ، فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتجد عنده  
ما تحب وقد فعلت وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى : « أنزلزمكموها وأنتم  
لها كارهون » (٤١) . ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أخرج  
في هذا الوقت ؟ أتذهب في غير الطريق ؟ أتغرر بنفسك ؟ وقولك للرجل  
يضيع الحق : أتنسئ قديم احسان فلان ؟ أتترك صحبتته وتتغير عن حاله  
معه لأن تغير الزمان ؟ ، كما قال :

أَتُرَكُّ إِنْ قَلْتُ دَرَاهِمُ خَالِكٍ زِيَارَتَهُ إِنِّي إِذْنٌ لِلشِّيمِ  
وجملة الأمر أنك تنحو بالانكار نحو الفعل (٤٢) .

وقد سبق عبد القاهر الجرجاني بكثير من الاشارات في دراسة  
الاستفهام ، فقد ذكر الفراء بعض معاني الاستفهام .  
يقول في قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا  
فأحياكم » (٤٣) رد على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام  
المحض ، أي : ويحكم ، كيف تكفرون وهو كقوله : « فإين تذهبون » (٤٤)

(٤٠) دلائل الاعجاز ص ٨١ ، ٨٢ (٤١) هود : ٢٨

(٤٢) دلائل الاعجاز ص ٨٠ (٤٣) البقرة : ٢٨

(٤٤) معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٢٣ - والاية من سورة

التكوير : ٢٦

وقد تكررت إشارات سيبويه إلى معانى الاستفهام . من ذلك قوله فى باب ما جرى من الأسماء التى لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التى أخذت من الفعل : « وذلك قولك أتميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ وإنما هذا أنك رأيت رجلا فى حال تلون وتنقل فقلت : أتميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ كأنك قلت : أتحوّل تميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ فانت فى هذه الحال تعمل فى تثبيت هذا له وهو عندك فى تلك الحال فى تلون وتنقل ، وليس يسأله مسترشدا عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبخه بذلك ، وحدثنا بعض العرب أن رجلا من بنى أسد قال يوم جيلة واستقبله بغير أعور فتطير منه فقال : يا بنى أسد ، أعور وذنا ناب ؟ فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ولكنه نبههم كانه قال : استقبلون أعور وذنا ناب ؟ والاستقبال فى حال تنبهه إياهم كان واقعا كما كان التلوين والتنقل عندك ثابتين فى الحال الأولى ( ٤٥ ) .

وقد ذكر دلالة الاستفهام على التسوية وهو يتحدث عن دلالة النداء على الاختصاص وقاس خروج النداء الى الاختصاص على خروج الاستفهام الى التسوية . وهو هنا يحاول أن يربط بين المعنى الذى دل عليه الاستفهام والنداء وبين المعنى الأصلى لكل منهما ، فهناك مناسبة بين الاستفهام الحقيقى والتسوية ، كما أن هناك مناسبة بين النداء والاختصاص ، وهذه محاولة مبكرة ولعلها من الأصول التى اعتمد عليها المتأخرون فى اعتبار معانى الاستفهام من المجاز ثم جهدوا فى بيان علاقاته .

يقول سيبويه : « هذا باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى ينبهه غيره ولكنه اختص ، كما أن المنادى مختص من بين أمته لأمرك أو نهيك أو خبرك ، فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء ، كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام

لأنك تسوى فيه كما تسوى في الاستفهام ، فالتسوية أجرته على حرف  
 الاستفهام ، ، والاختصاص أجرى هذا على حرف النداء وذلك قولك :  
 ما أدرى أفعَل أم لم يفعل ؟ فجرى هذا كقولك : أزيد عندك أم عمرو ؟  
 وأزيد أفضل أم خالد ؟ إذا استفهمت لأن علمك قد استوى فيهما كما  
 استوى عليك الأمران في الأول ، فهذا نظير الذي جرى على حَسَرَف  
 النداء وذلك قولك : أما أنا فافعل كذا وكذا أيها الرجل ، ونفعل نحن كذا  
 وكذا أيها القوم ، وعلى المضارب الوضيعة أيها اليتيم ، واللهم اغفر لنا  
 ذنوبنا العصابة « (٤٦) » .

وقد أشار ابن جنى إلى خروج الاستفهام عن معناه وذكر في ذلك  
 شواهد بتركيب كثير في هذا الباب ، وله فيه اشارات قيمة منها أن  
 الاستفهام الذي يخرج عن معناه يظل ملاحظا لهذا المعنى ناظرا إليه ،  
 وهذه فكرة تبين ببيانها عبد القاهر وأشار إليها في الاستفهام ، كما  
 أشار إليها في باب الاستعارة بحيث يقرر أن كلمة «الأسد» حين يولد بها  
 للرجل الشجاع تستصحب كثيرا من معناها الأصلي أي الحيوان المفترس ،  
 فلذلك ترسم في خيلك صورة الرجل في هيئة الأسد وعبالته .

يقول ابن جنى : « نوعته خروج الهمزة عن الاستفهام إلى التقرير ،  
 ألا ترى أن التقرير ضرب من الخبر وذلك ضد الاستفهام ، ويعمل على  
 أنه قد فارق الاستفهام امتناع النصيب بطلقه في جوابه والخزم بغير الفاء  
 في جوابه . . . ولأجل ما ذكرنا من حديث همزة التقرير صارت لتعلن  
 النفي إلى الإثبات وللإثبات إلى النفي وذلك بكوله :

أَلَسْتُ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَأُنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونٌ رَاحَ  
 أَي أَنْتُمْ كَذَلِكَ ، وكقول الله عز وجل : « اللَّهُ أَفْنَى لَكُمْ » (٤٧) ،  
 و « أَنْتَ أَفْنَى لِلنَّاسِ » (٤٨) ، أَي لَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَلَمْ تَقُلْ لِلنَّاسِ

(٤٦) الكتاب لمسيبويه ج ١ ص ٣٢٦

(٤٨) المائدة : ١١٦

(٤٧) يونس : ٥٩

اتخذوني وامني الهين ، ولو كانت استفهما محضا لأقرت الاثبات على اثباته والنفي على نفيه ... وأعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابہ الى غيره الا لأمر قد كان وهو على بابہ ملاحظا له وعلى صدد من الهجوم عليه « (٤٩) » .

وقد أشار المبرد الى خروج الاستفهام عن معناه وذكر جملة من هذه المعاني في كتاب الكامل وأشار الى بعضها في كتاب المقتضب .

وذكر قول الشاعر : « أنت أخى ما لم تكن لى حاجة » وبين أن الاستفهام هنا تقرير وذكر قوله تعالى : « أنت قلت للناس اتخذوني وامني الهين من دون الله » وأشار الى أن الاستفهام فيها للتوبيخ . ثم قال : وقد ذكرنا التقرير الواقع بلفظ الاستفهام في موضعه من الكتاب المقتضب مستقصى وذكر منه جملة في هذا الكتاب ان شاء الله (٥٠) .

وأشار ابن قتيبة الى دلالة الاستفهام على تقرير وذكر قوله سبحانه : « أنت قلت للناس » وقوله : « وما تلك بيمينك يا موسى » (٥١) . وقوله : « ماذا اجبتكم المرسلين » (٥٢) ، وذكر دلالة على التعجب ومثل له بقوله تعالى : « هم يتنصتون » عن النبا العظيم (٥٣) وقوله تعالى : « لاي يوم أجلت » (٥٤) ، وذكر دلالة على التوبيخ ومثل له بقوله تعالى : « اتأتون الذكران من العالمين » (٥٥) .

ثم ان هناك أدبيا ناقدا قد عرض لبعض صور خروج الاستفهام عن معناه . وكانت تأملاته أقرب الى روح عبد القاهر من كل ما ذكرنا . ذلك هو أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدى ، فقد أشار الى خطأ أبى تمام فى اصابة المعنى الذى يريده بإداة الاستفهام ، وأشار كذلك الى أن

(٤٩) الخصائص ج ٢ ص ٤٧٣ وما بعدها .

(٥٠) الكامل ج ١ ص ١٠٣ - الآية من سورة المائدة : ١٦٦

(٥١) طه : ١٧ (٥٢) القصص : ٦٥

(٥٣) النبا : ١ ، ٢ (٥٤) الرسائل : ١٢

(٥٥) ينظر تاوليل مشكل القرآن ص ٢١٥ وينظر المطول ص ٢٣٧

٢٣٨ ، بغية الايضاح ج ٢ ص ٦٧ - الآية من سورة الشعراء : ١٦٥

المفسرين قد يذكرون من معاني هذه الادوات ما لا يرضى عنه اللغويون ،  
وعرض صوراً وحطاً ، وهو في عرضه وتحليله كأنه يلهم عبد القاهر  
الجرجاني في هذا الباب .

يقول أبو بشر : « ومن خطئه قوله :

رَضِيتُ وهل أَرْضَى إذا كان مُسْخِطِي

من الأمر ما فيه رَضَى من له الأمر

فمعنى « هل » في البيت التقرير . والتقرير على ضربين : تقرير  
للمخاطب على فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو في الحال ليوجب  
المقرر ذلك ويحققه ، ويقتضي من المخاطب في الجواب الاعتراف به  
نحو قوله : هل أكرمتك ؟ هل أحسنت إليك ؟ هل أودك وأوترك ؟ وهل  
أقضى حاجتك ؟ . وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينفى أن يكون قد وقع  
نحو قوله : هل كان قط إليك شيء كرهته ؟ هل عرفت منى غير الجميل ؟  
فقوله في البيت « وهل أَرْضَى » تقرير لفصل ينفيه عن نفسه وهو الرضا كما  
يقول القائل : وهل يمكنني المقام على هذه الحال ؟ أي لا يمكنني ، وهل  
يصبر الحر على الذل ؟ وهل يروى زيد أو هل يشبع عمرو ؟ وهذه أفعال  
معناها النفي ، فقوله « وهل أَرْضَى » إنما هو نفي للرضا فصار المعنى :  
ولست أرضى إذا كان الذي يسخطني خافياً رَضاً من له الأمر أي رَضاً  
الله تعالى وهذا خطأ منه فاحش .

فإن قال قائل : فلم لا يكون قوله « وهل أَرْضَى » تقريراً على فعل  
هو في الحال ليؤكد من نفسه نحو قوله : هل أودك ؟ هل أوترك ؟  
ونحو قول الشاعر :

هل أكرمُ مشوي الضيف من جاء طامراً

وأبذل مغروفي له دون منكرى

قيل له : ليس قول القائل لمن يخاطبه : هل أودك ؟ هل أوترك ؟ وقوله :  
سل عني هل أصلح للخير ؟ أو هل أكرم السر ؟ أو هل أقنع باليسور ؟ مثل



قول أبى تمام : هل رضيت ؟ وهل أرضى ؟ فإن صيغة هذا الكلام دالة على أنه قد نفى الرضا عن نفسه بإدخاله الواو على «هل» وإنما يشبه هذا قول القائل : وهل أرضى إذا كانت أفعالك كذا ؟ وهل أصلح للخير عندك إذا كنت تعتقد غير ذلك ؟ وهل ينفع فى يد العتاب ؟ كقول الشاعر :

\* وَهَلْ يُصْلِحُ الْعِطَارُ مَا أَفْسَدَ الدَّهْرُ \*

وقول ذى الرمة :

وَهَلْ يَرْجِعُ التَّسْلِيمُ أَوْ يَكْشِفُ الْعَمَى

ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع

لأن الواو هنا كأنها عطفت جواباً على قول القائل : أن فلائب سيصلح ويرجع الى الجميل ، فقال آخر : وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟

كقول ذى الرمة :

أَمْ نَزَلَتْ مَبَى سَلَامٍ عَلَيْكُمَا هَلْ الْأَرْضُ لِلْأَيِّ مَضْمُونٍ رَوَّاجِعُ

لما علم أن التسليم غير نافع عاد على نفسه فقال : وهل يرجع التسليم ؟ ، وكما قال امرؤ القيس :

وإن شِغَانِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ

ثم قال : وَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مَعُولٍ

وكذلك قول أبى تمام « رضيت » ثم قال : « وهل أرضى إذا كان

مسخطى » .

أنما معناه : ولست أرضى ، فكان وجه الكلام أن يقول : رضيت وكيف لا أرضى إذا كان مسخطى ما فيه رضا الله تعالى ؟ . وكذا أراد فاختا فى اللفظ وأحال المعنى عن جهته الى ضده .

فإن قيل : إن « هل » هنا بمعنى « قد » ، وإنما أراد الطائي : رضيت وقد

أرضى كما قال تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر » (٥٦) أي قد أتى ؟ قيل : هذا إنما قاله قوم من أهل التفسير وتبعهم قوم من النحويين . . . . وأهل البلغة جميعا على خلاف ذلك إذ لم يأت في كلام العرب وأشعارها : هل قام زيد ؟ بمعنى : قد قام زيد » (٥٧) .  
وقد نقلت هذا النص الكبير لأنه كما قلت أقرب الدراسات التي دارت حول الاستفهام إلى ما ذكره عبد القاهر . وقد كان عبد القاهر وهو يدرس دلائل الإعجاز يتأثر بما كتب في الأدب والشعر أكثر مما يتأثر بما كتب في أعجاز القرآن .

\* \* \*

### ٣ - الأمر :

وكانت الإشارة إلى خروج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إشارة مبكرة لأنها لا تحتاج إلى جهد وتعمق ، فليس الأمر فيها أكثر من ادراك دلالة اللفظ حتى يقال إن الأمر هنا بمعنى التهديد أو بمعنى الدعاء .

فقد أشار سيبويه إلى بعض معاني هذه الصيغة ، يقول في هذا : « وأعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي ، وإنما قيل «دعاء» لأنه استعظم أن يقال أمر أو نهى وذلك قولك : اللهم زيدا فاغفر ذنبه ، وزيدا فاصلح شأنه . وعمرا ليجزه الله خيرا ، ونقول : زيدا قطع الله يده ، وزيدا أمر الله عليه العيش ، لأن معناه معنى : زيدا ليقطع الله يده » (٥٨) .

وذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن بعض هذه الصور : يقول في قوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » (٥٩) ، وقوله : « ومن شاء فليكنفر » (٦٠) ، أن هذا ظاهره الأمر وباطنه الزجر ، وهو من سنن العرب تقول : إذا لم تستح فافعل ما شئت » (٦١) .

(٥٦) الإنسان : ١

(٥٧) الموازنة ص ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

(٥٨) الكتاب ج ١ ص ٧١

(٦٠) الكهف : ٢٩

(٥٩) فصلت : ٤٠

(٦١) عن كتاب تاريخ علوم البلاغة للشيخ المراغي ص ١٢

وأشار ابن قتيبة الى بعض صورته كذلك .

يقول في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه : « ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمور وهو تهديد كقوله : « اعملوا ما شئتم » ، وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » (٦٢) ، وقوله : « واهجروهن في المضاجع واضربوهن » (٦٣) ، وعلى لفظ الأمر وهو إباحة كقوله : « فكاتبوهن أن علمتم فيهم خيرا » (٦٤) ، وقوله : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض » (٦٥) ، وعلى لفظ الأمر وهو فرض كقوله تعالى : « واتقوا الله » (٦٦) ، وقوله : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » (٦٧) .

ويشير الشريف المرتضى الى أن خروج الأمر عن معناه كثير في القرآن والشعر وكلام العرب ، يقول في قوله تعالى : « انبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين » (٦٨) :

« والوجه الثاني أن يكون الأمر وأن كان ظاهره أمر فغير أمر على الحقيقة ، بل المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة ، وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمْر والقرآن والشعر وكلام العرب مملوء بذلك » (٦٩) .

وقد اهتم الفقهاء بمعاني هذه الصيغة كما اهتموا بمعاني صيغة النهي وذلك لاتصالها بالأحكام الفقهية ، ولذلك نجد معنى الوجوب والتحريم والاباحة وكلها اصطلاحات فقهية تتكرر في محيط دراسة الأمر والنهي كما هو واضح في هذه النصوص ، وكما نجده في آمالى ابن السجري فقد ذكر دلالة الأمر على الندب والاستحباب ، وعرفهما ،

(٦٣) النساء : ٣٤

(٦٢) الطلاق : ٢

(٦٥) الجمعة : ١٠

(٦٤) النور : ٣٣

(٦٦) البقرة : ١٨٩

(٦٧) تأويل مشكل القرآن - الآية من سورة البقرة : ٤٣

(٦٨) البقرة : ٣٦

(٦٩) آمالى المرتضى ج ٣ ص ١٥٦

ومثل لذلك بقوله تعالى : « واذكروا الله كثيرا » (٧٠) ، وقوله تعالى : « فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » (٧١) ، وذكر دلالة على الإباحة ، أى إفادة الأمر بإباحة الشيء بعد حظره بقوله تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض » (٧٢) ، وقوله : « واذا حللتم فاصطادوا » (٧٣) ، ومما يذكر أن هبة الله كان معاصرا للزمخشري وله معه محدثات قد أشرنا إليها ، وقد أشار ابن الشجرى الى علماء المعانى والى تحديد يدهم دلالة هذه الصيغة بقوله : « فإن أصحاب المعانى قالوا : الأمر لمن دونك والطلب والمسألة لمن فوقك ، وسماوا هذه الصيغة إذا وجهت الى الله تعالى دعاء » ، ويقول أيضا : « واعلم أن من أصحاب المعانى من قال أن صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعانى ، وهذا غير صحيح لأن الذى يسبق الى الفهم هو طلب الفعل فعل على أن الطلب حقيقة فيها دون غيره ولكنها حملت على غير الأمر الواجب بدليل (٧٤) » .



#### ٤ - الحذف :

كان حديث عيد القاهر فى موضوع الحذف مرجعا مهما للدارسين من بعده ، وسوف نجد الزمخشري يعتمد عليه كثيرا فى هذا الباب . وقد تعرض لهذا الموضوع كثير من البلاغيين قبل عبد القاهر وكان الإيجاز هو البلاغة كما قالوا أو هو قسم من أقسامها العشرة كما ذكر الرمانى .

وقد كثر حديث سيبويه عن الحذف ، وبيان المحذوف ، والمواضع التى يكثر فيها الحذف ، ولو تتبعناه فى هذا لطال بنا الحديث ، ويكفى أن أقول : أن دراسة الحذف فى كتابه صبغت بالصيغة النحوية ، وإن كانت

(٧١) البقرة : ١٩٨

(٧٠) الأنفال : ٤٥

(٧٣) المائدة : ٢

(٧٢) الجمعة : ١٠

(٧٤) ينظر الامالى الشجرية ج ١ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١

تنزع أحيانا منزعا بلاغيا ، وسيبويه عالم مهتم ببيان نحو العرب في كلامها أي اتجاهاتها وطرائقها ، لذلك نراه يشير كثيرا الى أن هذه طريقتهم ، وقد عقد أبوابا كثيرة للحذف ، من ذلك باب « ما يحذف منه الفعل لكثرة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل » ويقول فيه : « وذلك قولك : هذا ولا زعماتك » أي ولا اتوهم زعماتك ، ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة وذكر المنازل والديار :

ديار مية إذ مئ مساعفة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

كانه قال : اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر « اذكر » لكثرة ذلك في كلامهم . . . ومن ذلك قول العرب : كليهما وتمرا ، فهذا مثل قد كثر في كلامهم واستعمل وترك فكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام كانه قال : اعطيني كليهما وتمرا » (٧٥) .

ويذكر أبياتا في الحذف أشار اليها عبد القاهر في صدر حديثه عن الحذف ، من ذلك قول سيبويه : « وقال الشاعر :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل  
وبح قوائه أذاع المصبرات به وكل حيران سار ماؤه خفيل

كانه أراد : ذك ربع أو هو ربع رفعه على ذلك وما اشبهه وسمعناه ممن يرويه عن العرب ، ومثله لعمر بن أبي ربيعة :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلا كما عرفت بجفن الصيفل الخلا  
دار لمروة إذ أهلي وأهلهم بالكاسية نرعى اللهو والغزلا

فإذا رفعت فالذي في نفسك ما اظهرت ، وإذا نصبت فالذي في نفسك ما اظهرت » (٧٦) .

(٧٥) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ١٤١ ، ١٤٢

(٧٦) الكتاب لسيبويه ص ١٤٢ ، ١٤٣

ويقول في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم  
 في الكلام وللايجاز والاختصار : « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار  
 قوله تعالى : « واسأل القرية التي كنا فيها والغير التي أقبلنا فيها » (٧٧)  
 انما يريد أهل القرية فلختصر عمل الفعل في القرية كما كان عاملا في  
 الأهل لو كان ههنا ، ومثله : « بل مكر الليل والنهار » (٧٨) وانما  
 المعنى : بل مكرهم في الليل والنهار ، وقال تعالى : « ولكن البر من آمن  
 بالله » (٧٩) انما هو : ولكن البر بر من آمن بالله . ومثله في الاتساع  
 قوله عز وجل : « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع  
 الا دعاء ونداء » (٨٠) فلم يشبهوا بما ينعق وانما شبهوا بالمنعوق ،  
 وانما المعنى : مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناقع والمنعوق به الذي  
 لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والايجاز لعلم المخاطب بالمعنى  
 ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان يطؤون الطريق ، وانما يطؤون أهل  
 الطريق » (٨١) .

وسيبيويه في كل هذا ينظر الى الكلام فيجد المعنى يتطلب تقدير  
 محذوف فيشير اليه والمقدر كالمذكور ، وكثير من هذه الأمثلة من شواهد  
 الجواز العقلي أو المجاز بالحذف أو المجاز المرسل ولكننا لا نجرؤ على  
 القول بأن سيبويه أشار الى هذه الفنون لأنه درسها مثلا نحوية لبيان  
 الحذف والتقدير ، فاذا رأى البلاغيون بعده في هذه الصور فنونا بلاغية  
 أخرى فمن المغالطة أن نقول ان سيبويه تحدث عنها ، وفرق بين أن نقول  
 ان سيبويه أشار الى صور هذه الفنون البلاغية ، وان سيبويه أشار الى  
 هذه الفنون البلاغية .

ثم ان سيبويه قد ذكر صورا كثيرة للحذف في باب « ما يكون فيه  
 المصدر حينئذ لسعة الكلام والاختصار » (ج ١ ص ١١٤) وفي باب « ما يكون  
 من المصادر مفعولا » (ج ١ ص ١١٧) وفي باب « ما جرى من الأسماء

(٧٨) سبأ : ٣٣

(٧٧) يوسف : ٨٢

(٨٠) البقرة : ١٧١

(٧٩) البقرة : ١٧٧

(٨١) الكتاب لسيبويه ص ١٠٨ ، ١٠٩

مجرى المصادر التي يدعى بها « ( ج ١ ص ١٥٨ ) وفي باب « ما أجرى مجرى المصادر المدعو بها من الصفات » : ( ج ١ ص ١٥٩ ) وفي باب « ما ينتصب على اضماع الفعل المتروك اظهاره من المصادر في غير الدعاء » ( ج ١ ص ١٦٠ ) ، ومثل هذه الطريقة التي يذكرها سيبويه في مواضع الحذف نجدها عند الفراء فهو يشير الى المحذوف والى أن هذه طريقة العرب .

يقول في قوله تعالى : « واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم » ( ٨٢ ) : « فانه أراد حب العجل ، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثيرا قال تعالى : « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها » ( ٨٣ ) والمعنى : سل أهل القرية وأهل العير وأنشدني الفضل :

حَسِبْتُ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَّا قَا . . . وَمَا هِيَ بِوَيْبٍ غَيْرِكَ بِالْعَنَاقِ

ومعناه : بغام عناق ، ومثله من كتاب الله : « ولكن البر من آمن بالله » ( ٨٤ ) معناه والله أعلم : ولكن البرير من فعل هذه الافاعيل التي وصف الله ، والعرب قد تقول : اذا سرك أن تنظر الى السقاء فانظر الى هيرم أو الى حاتم » ( ٨٥ ) .

والمبرد يذكر الحذف بالطريقة التي لا تزيد عن بيان المحذوف والاشارة الى أن هذا مذهب واسع في كلامهم .

يقول في قوله تعالى : « وتركنا عليه في الآخرين » سلام على ابراهيم » ( ٨٦ ) : أو يقال له هذا في الآخرين ، والغرب تحذف هذا الفعل من « قال » و « يقول » استغناء عنه قال الله عز وجل : « فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم » ( ٨٧ ) أى فيقال لهم ، ومثله قوله :

( ٨٢ ) البقرة : ٩٣ ( ٨٣ ) يوسف : ٨٢

( ٨٤ ) البقرة : ١٧٧

( ٨٥ ) معاني القرآن ج ١ ص ٦١

( ٨٦ ) الصافات : ١٠٨ ، ١٠٩ ( ٨٧ ) آل عمران : ١٠٦

« والذين اتخضوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » (٨٨) أى يقولون (٨٩) .

ويذكر ابن جنى الحذف فى باب « شجاعة العربية » . ثم يجمال أمر الحذف فى اللغة يقول : « وقد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة ، وليس شئ فى ذلك الا عن دليل والا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب فى معرفته ، ثم يذكر حذف الجملة فيشير الى أنها تحذف فى القسم مثل : والله لا فعلت ، والله لقد فعلت ، وأصله : أقسم بالله ، فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال - من الجار والجواب - دليلا على الجملة المحذوفة ، وتحذف الأفعال فى الأمر والنهى والتخصيص نحو « زيدا » اذا أردت أن أضرب زيدا ، ومنه « اياك » اذا حذرتة أى : احفظ نفسك ، والطريق الطريق ، وهلا خيرا من ذلك . . . وتحذف فى الشرط نحو : الناس مجزيون بأعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (٩٠) .

ويذكر ابن جنى حذف المبتدأ ، وحذف الخبر ، والمضاف ، والمضاف اليه ، والصفة والظرف والمفعول به ، والمعطوف ، والمعطوف عليه ، والمستثنى - وخبر « ان » مع النكرة خاصة ويمثل له بقول الأعشى وهو مذكور فى دلائل الاعجاز .

إِنْ مَحَلًّا وَإِنْ مُرْتَحَلًّا وَإِنْ فِي السَّفَرِ إِذَا مَضَوْا مَهَلًا  
أى ان لنا محلا وان لنا مرتحلا .

وذكر حذف المنادى ، والمميز وخبر « كان » ، وغير ذلك من هذه المواضع التى تكلم فيها النحاة ثم يستكون عن ذكر أسرار الحذف فيها أو لا يعنون ببيان ما فى الحذف من الجمال بقدر عنايتهم ببيان المحذوف (٩١) .

(٨٩) الكامل ج ١ ص ١٨٠

(٨٨) الزمر : ٣

(٩٠) الخصائص ج ٢ ص ٣٦٠

(٩١) ينظر الخصائص ج ٢ ص ٣٦٢ - ٣٧٢



ولم تختلف طريقة البلاغيين عن طريقة النحاة كثيرا في دراسة الحذف ، فالهم عندهم أن يسيروا الى المحذوف وإلى أن العرب تفعل هذا للتوسع والاختصار .

يقول أبو هلال : وأما الحذف فعلى وجوه ، منها أن يحذف المضاف ويقيم المضاف اليه مقامه كقوله تعالى : « واسأل القرية » (٩٢) أى أهلها وقوله تعالى : « وأشيروا فى قلوبهم العجل » (٩٣) أى حبه ، وقوله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » (٩٤) أى وقت الحج ، وقوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » (٩٥) أى مكرهم فىهما . . . ومنها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لاحدهما ويضمّر الآخر فعلة وهو قوله تعالى : « فاجمعوه امركم وشركاءكم » (٩٦) .

وقول الآخر :

إِذَا مَا الْغَائِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْمًا      وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْهُيُوتَ

ومنها أن يأتى الكلام على أن له جوابا، فيحذف الجواب اختصارا لعلم المخاطب كقوله عز وجل : « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ، بل الله الأمر جميعا » (٩٧) أراد : لكان هذا القرآن فحذف . . . ومنها القسم بلا جواب كقوله تعالى : « ق ، والقرآن المجيد . بل عجبوا » (٩٨) ، معناه والله أعلم : ق ، والقرآن المجيد لتبعثن ، والشاهد ما جاء بعده من ذكر البعث فى قوله تعالى : « أئذا متنا وكنا ترابا » (٩٩) .

ويقول الامدى : والحذف لعمرى كثير فى كلام العرب اذا كان المحذوف ما تدل عليه جملة الكلام ، قال الله عز وجل : « أو لم يتفكروا

(٩٢) يوسف : ٨٢      (٩٣) البقرة : ٩٣

(٩٤) البقرة : ١٩٧      (٩٥) مباء : ٣٣

(٩٦) يونس : ٧١      (٩٧) الرعد : ٣١

(٩٨) سورة ق : ١ ، ٢

(٩٩) الصناعتين ص ١٧٤ - ١٧٧ - والآية من سورة الواقعة : ٤٧

فى أنفسهم ، ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى « (١٠٠) أراد عز وجل : أو لم يتفكروا فيعلموا أنه ما خلق ذلك إلا بالحق ، أو لم يتفكروا فيقولوا ، وإشبه هذا كثير ، ومن باب الحذف والاختصار قوله تعالى : « فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم » (١٠١) ، وقوله عز وجل : « اذن لأذقنك ضعف الحياة وضعف الممات » (١٠٢) يفسر ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات ، وفى الشعر مثل هذا موجود .

قال الشاعر :

لو قلت ما فى قومها لم تأثم بفضلها ما فى حسب وميسم  
يريد : أحد يفضلها ، فحذف « أحد » لأن الكلام يدل عليه ذكر ذلك (١٠٣) .

ويشير قدامة بن جعفر الى فساد الشعر الذى يكون دليل الحذف فيه عامضاً ويسميه الاخلال ، وهو عنده من عيوب اللفظ والمعنى ، ومن أمثلته قول عبد الله بن عتبة بن مسعود :

أعاذلُ عاجلُ ما أشتهى أحبه من الأكثر الرأيش

فانما أراد أن يقول : أعاذلُ ما أشتهى منع القلة الخب الى من الأكثر الباطل ، فتروك « من القلة » وانه يقيم المعنى ، ومثل ذلك قول عروة بن الورد :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذراً  
فانما أراد أن يقول : عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم فى السلم ومقتلهم عند الوغى أعذر ، فتروك « فى السلم » ، ومن هذا الجنس قول الحارث ابن حلزة :

والعيشُ خيرٌ فى ظلاً لى التوك من غاش كداً

(١٠١) آل عمران : ١٠٦

(١٠٠) الروم : ٨

(١٠٢) الاسراء : ٧٥

(١٠٣) الموازنة ص ١٦٩ ، ١٧٠

فأراد أن يقول : والعيش خير في ظلال النوك من العيش بكـ  
في ظلال العقل ، فترك شيئا (١٠٤) .

وقد نجد في محيط الدراسات القرآنية إشارات الى بلاغة الحذف  
وأسباب تأثيره - فالباقلائي يذكر أن الایجاز قسم من أقسام عشرة ذكرها  
بعضهم للبلاغة ، ثم يقسم الایجاز قسمين : الحذف والقصر .

ثم يقول : فالحذف إسقاط للتخفيف كقوله تعالى : « واسأل  
القرية » وقوله : « طاعة وقول معروف » (١٠٥) . وحذف الجواب  
كقوله : « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به  
الموتى » (١٠٦) كأنه قيل : لكان هذا القرآن ، والحذف إبلغ من الذكر  
لأن النفس تذهب كل مذهب في القصد من الجواب (١٠٧) .

ويقول الشريف المرتضى في آماليه : وفي القرآن من الحذوف  
العجيبة والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام ،  
من ذلك قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام والناجي من صاحبه  
في السجن ورؤيا الملك البقر السمان والعجاف : « أنا أنبيئكم بتأويله  
فأرسلون » يوسف أيها الصديق أفتنا « (١٠٨) ولو بسط الكلام فأورد  
محدوفه لقال : أنا أنبيئكم بتأويله فأرسلون ففعلوا فاتى يوسف فقال يا يوسف  
أيها الصديق ، ومثله قوله في سورة الأنعام : « قل أمي أمرت أن أكون أول  
من أسلم ، ولا تكونن من المشركين » (١٠٩) أي : وقيل لي ولا تكونن من  
المشركين ، وكذلك قوله تعالى في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام :  
« ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر » الى قوله تعالى : « اعملوا  
آل داوود شكرا » (١١٠) أي وقيل لهم : اعملوا آل داوود شكرا (١١١) .  
وكان ابن قتيبة يسير على طريقة النحاة في بيان المحذوف

- 
- |                               |                          |
|-------------------------------|--------------------------|
| (١٠٤) نقد الشعر ص ٢٤٥         | (١٠٥) محمد : ٢١          |
| (١٠٦) الرعد : ٣١              | (١٠٧) اعجاز القرآن ص ١٦١ |
| (١٠٨) يوسف : ٤٥ ، ٤٦          | (١٠٩) الأنعام : ١٤       |
| (١١٠) ميثا : ١٢ - ١٣          |                          |
| (١١١) آمالي المرتضى ج ٣ ص ١٥٧ |                          |

والمواطن التي يكثر فيها الحذف فيذكر حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويمثل له بقوله تعالى : « واسأل القرية » ، وقوله تعالى « واشربوا في قلوبهم العجل » ، ويشير الى ايقاع الفعل على شيئين وهو لاحدهما وذلك كقوله سبحانه : « يطوف عليهم ولدان مخلدون . باكواب واباريق وكأس من معين » (١١٢) ، ثم قال : « وفاكهة مما يتخيرون . ولحم طير مما يشتهون . وحور عين » (١١٣) : « والفاكهة واللحم والحور العين ، لا يطاق بها وانما أراد : ويؤتون بلحم طير » ويشير الى حذف الجواب للاختصار وعلم المخاطب ويمثل له بقوله تعالى : « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ، بل لله الأمر جميعا » (١١٤) أراد : لكان هذا القرآن ، فحذف .. ويذكر حذف الكلمة والكلمتين ويمثل له بقوله تعالى : « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم » (١١٥) والمعنى فيقال لهم أكفرتم ، وقوله تعالى : « ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا » وسمعنا » (١١٦) ، والمعنى : يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا (١١٧) ثم ذكر حذف جواب القسم وحذف «لا» والاضمار لغير المذكور وحذف الصفات ثم ذكر آيات من الكتاب العزيز بين فيها المحذوف ..

والملاحظ أن أكثر الأمثلة التي تذكر في باب الحذف تتكرر في الكتب المختلفة والتأثر فيها واضح .

فإذا ما نظرنا الى صنيع عبد القاهر في هذا الباب وجدنا انه نفث فيه الروح البلاغية . يقول مشيرًا الى قيمته : هو باب دقيق المسلك ، لطيف المآخذ ، عجيب الامر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر ، والصمت عن الافادة ازيد للافادة ، وتجدر أنطق ما تكون اذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانًا اذا لم تبين (١١٨) . وهذا

(١١٢) الواقعة : ١٧ ، ١٨ (١١٣) الواقعة : ٢٠ - ٢٢

(١١٤) الرعد : ٣١ (١١٥) آل عمران : ١٠٦

(١١٦) السجدة : ١٢

(١١٧) ينظر تاويل مشكل القرآن ص ١٦٩ وما بعدها

(١١٨) دلائل الاعتماد ص ٩٥

كلام من نظير في الشعر والأدب وظال نظره حتى تكشف له سره .  
ثم نراه يبدأ الحديث فيه على طريقة النحاة بعد إشارته إلى قيمته  
البلاغية ، ويشير إلى كتاب سيبويه وما ذكره في هذه الأبيات :

اعتاد قلبك من ليلي عرائده      وهاج أهواءك المكنونة الظل  
ربيع قواء أذاع المعصرات به      وكل حيران سائر ملؤه خفيل  
ثم يشير إلى أن هذه طريقة مستعمرة عندهم إذا ذكروا الديار  
والمنازل فانهم يضمرون المبتدأ وقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت  
الكتاب :

يظن مئة إذ مئ حساغتنا      ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

ثم يقول : ومن المواضع التي يطرد فيها حذف للمبتدأ القطع  
والاستثناء ، يبدأون بذكر الرجل ويقومون بعض أمره ثم يدعون  
الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر  
بخبير من غير مبتدأ مثال ذلك قوله :

وعلمت أني يوم ذا      لك سعال كحما وتهدأ  
قوم إذا فجعوا الحد      يد تخرؤا حلقاً وقداً

ثم يقول : ومما اعتيد فيه أن يجيء خبراً قد بنى على مبتدأ  
محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل : فتى من صفته كذا ، وأخر من صفته  
كيت وكيت . كقوله :

ألا لافتي بعد ابن ناشرة الفتى      ولا عرفت إلا قد تول وأتبرا  
فتى حنظلي ما تزال ركابه      تجود بمعروف وتبكر منكرا  
وقوله :

سأشكر عمراً إن تراخت مني      أيادي لم تمنن وإن يعي جلث  
فتى غير محبوب الغنى عن صديقه      ولا مظهر الشكرى إذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل :

وَهَلْ بُعِثَتْ بِاللَّنَّاسِ قَاضِيَتِي      دَبْنِي وَفَاعِلَةٌ خَيْرٌ فَاجْزِيهَا  
تَرْتُونَا بِعَيْنِي مَهَا أَقْصَدَتْ بِهِمَا      قَلْبِي عَشِيَّةَ بَرْمِيْنِي وَأَرْمِيهَا  
هَيْفَاءَ مُقْبِلَةً عَجْزَاءَ مُنْبِرَةً      رَبِّا الْعِظَامِ بِلَيْنِ الْعَيْشِ غَادِيهَا

وهذا كله بيان لطريقة القوم في الحذف وأنهم اعتادوه في أساليب معينة ، ثم تراه يقودك الى الأفق البلاغى فى الحذف ويكشف الحجب حتى يطلعك على سره متجاوزا هذا المجال النحوى بطريقته الفذة التى تستخرج من نفسك الحكم ولا تعول فيه الا على حسك .

يقول بعد ذكر الامثلة التى اشرنا اليها وكثير مثلها :

« فتأمل الآن هذه الابيات كلها ، وامتقرها واحدا واحدا ، وانظر الى موقعها فى نفسك ، والى ما تجده من اللطف والظرف اذا انت مررت بموضع الحذف منها ، ثم قلبت النفس عما تجد ، وألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، وان تخرجه الى لفظك ، وتوقعه فى سمعك ، فانك تعلم أن الذى قلت كما قلت ، وان رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد » ( ١١٩ ) .

وبهذه الطريقة التى تكشف بلاغة الحذف بالموازنة بين الحذف والذكر فى المقامات المقتضية للحذف اخذ عبد القاهر يرشد الى بلاغته ويبين قيمته وهو كما قلت : لا يقول لنا فيه كلاما صريحا وانما يرشدنا الى أن نعود الى أنفسنا وأن نوازن بين صورتين لندرك البلاغة بحسنا ، ونقع على الحسن بأذواقنا .

ومن جيد ذلك قوله : « وان أردت ما هو أصدق فى ذلك شهادة وإدل دلالة فانظر الى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريما له قد ألح عليه :

( ١١٩ ) ينظر الاعجاز : ص ٩٦ - ٩٩

عَرَضْتُ عَلَى زَيْدٍ لِيَأْخُذَ بِمَعْصَرٍ مَا      يُحَاوِلُهُ قَبْلَ اعْتِرَاضِ الشَّوْاعِلِ  
فَدَبَّ دَيْبِيبَ الْبَغْلِ يَأْلُمُ ظَهْرَهُ      وَقَالَ تَعَلَّمْ أَنْتَنِي غَيْرُ فَاعِلٍ  
تَشَاءَبَ حَتَّى قَلْتُ دَاسِعُ نَفْسِهِ      وَأَخْرَجَ أَنْيَابًا لَهُ كَالْمَعَاوِلِ

الأصل : حتى قلت هو داسع نفسه ، أى حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره ، كما يدسع البعير جرتة ، ثم أنك ترى نصبة الكلام وهيأته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد ألا يدور فى خلدك ، ولا يعرض لخطارك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشيء يكره ، والثقیل يخشى هجومه « (١٢٠) » .

وهذا الأصل الذى اتضح فى حذف المبتدأ يجرى فى كل حذف « فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه ، وحذف فى الحال التى ينبغى أن يحذف فيها الا وأنك تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى اضمارة فى النفس أولى وآنس من النطق به » (١٢١) .

ويضع عبد القاهر تفسيراً مهماً لصلة الفعل بالمفعول وأنها كصلة الفعل بالفاعل فإذا كنت تقصد الاخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد قلت : ضرب زيد ، وكان كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب ، وإذا قصدت الاخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد على عمرو قلت : ضرب زيد عمراً ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب على أى وجه وإنما يكون مع من نفى أن يكون قد وقع ضرب من زيد على عمرو ، فإذا أردت الاخبار بأن ضرباً قد كان فقط غير ناظر الى من وقع منه ولا الى من وقع عليه ، فالعبرة عن ذلك أن تقول : كان ضرب ، أو : حدث ضرب ، وهكذا فى كل مرتبة من مراتب التعلقات ، ثم يقول : « واذا قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر

(١٢٠) دلائل الاعجاز : ص ٩٩ ، ١٠٠

(١٢١) المرجع السابق ص ١٠١

الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تازة ومزادهم أن يقتصروا على اثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين . فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ، ومثل ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد « (١٢٢) » .

فإذا كان القصد الى مفعول معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه فقد يكون جليا لا صنعة فيه مثل : أصغيت اليه ، أى أذننى ، وقد يكون خفيا تدخله الصنعة ، وهذا الخفى الذى تدخله الصنعة تختلف أسرار الحذف فيه . ثم يذكر عبد القاهر فى هذا القسم ما ذكره البلاغيون بعده فى حذف المفعول ، وطريقته أدخل فى دراسة النصوص ، وأقدر على كشف الأسرار ، وقد أفاد البلاغيون بعده بكثرة ما أورد من الشواهد والنصوص التى دارت حولها دراستهم فى هذا الباب ، من ذلك وهى شواهد مشهورة :

وقول البحترى :

شَجَوْ حُسَادِهِ وَغِيْظُ عِدَائِهِ ، أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعٍ .  
وقول عمر بن معد يكره :

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُمْ نَطَقْتُ زَلَكَنَّ الرِمَاحَ أَجَرَتْ .  
وقول طفيل الغنوى لبنى جعفر بن كلاب وقد تمثل به أبو بكر فى حديثه مع الأنصار وثناؤه عليهم :

أَجْزَى اللَّهِ عَنَا جَعْفَرًا حِينَ أَرْلَقْتِ  
بَنَّا نَعْلُنَا فِي الْوَاطِئِينَ فَزَلَكْتِ  
لَأَبُو أَنْ يَمْلُونَا وَلَوْ أَنَّ أَمْنَا  
تَلَأَى الَّذِي لَا قُوَّةَ مِنَّا لَمَلَتْ  
أَنَّهُمْ خَلَطُونَا بِالنَّفُوسِ وَالْجَاوَا  
إِلَى حُجَرَاتٍ أَدْفَاتٍ وَأَظَلَّتِ

(١٢٢) المرجع السابق ص ١٠١



وقوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه امسة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان . » قال ما خطبكما ، قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء ، وابونا شيخ كبير . فسقى لهما « ( ١٢٣ )

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرماء ولم تهديم مائثر خالد  
وقوله تعالى : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » ( ١٢٤ ) ، وقوله تعالى : « ولو شاء لهداكم » ( ١٢٥ ) .

وقول حسان بن اسحاق الخريمي :  
ولو شئت أن أبكي دما لبكيتي عليه ولكن ساحة الصبر أوسع  
وقول الجوهري :

للم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا  
وقول البحتري :

قد طلبنا فلم نجدك في السوء دد والمجد والمكارم مثلاً  
وقول ذي الرمة :

وكم زدت عني من تحامل حادث وسورة أيام حزن إلى العظم  
وغير ذلك كثير ، وسوف يتضح لنا ان الزمخشري قد أفاد من هذا فائدة كبيرة .

\* \* \*

٥ - التكرير :

هذا فن من الفنون البلاغية التي ازدهرت دراستها في ظل الدراسة القرآنية ، وقد ذكره الطاعنون في كتاب الله فكان لزاما على من تصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب ، وأن يبين أسرارته ، وأن يشير الى نظيره في كلام العرب ، وقد فعلوا ذلك . ومما نلفت

( ١٢٣ ) القصص : ٢٣ ، ٢٤ . ( ١٢٤ ) الانعام : ٣٥

( ١٢٥ ) النحل : ٩

اليه ان المشتغلين بالدراسة الادبية من البلاغيين لم يبسطوا القول فيه على غرار ما فعل دارسو القرآن ، سواء من عرض لتأويل مشكله ، أو عرض لبيان اعجازه ، وأن عبد القاهر الجرجاني وهو ممن عالجوا أمر الاعجاز لم يقف عند هذا الأسلوب ولم يشغل ببيان أسرارهِ ، وذلك راجع فيما اعتقد الى أن من سبقوه قد تحدثوا فى هذا ، ولم يصبح الأمر فى حاجة الى زيادة ، وقد عهدنا عبد القاهر لا يقف طويلا عند الفنون التى كانت قد اكتملت دراستها فى زمانه ، وأنه كان منصرفا الى أن يحدث الناس فيما لا يعلمون ، وهذه طريقة الممتازين من العلماء .

ومن أبرز من أشاروا الى التكرير أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة ، فقد ذكر أنواعا من التكرار وبين أسرارها ، فذكر تكرار قصص الأنبياء ، وأشار الى دواعيها ، وبين أن الله عز وجل أنزل القرآن نجوما تيسيرا منه على العباد ، وتدريجا لهم الى كمال دينه ، وعظهم وعظا بعد وعظ تنبيها لهم من سنة الغفلة ، وشحذا لقلوبهم بمجدد الموعظة ، وأن الله لم يفرض على عباده أن يحفظوا القرآن كله ، ولا أن يختموه فى التعليم ، وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه ، ويؤمنوا بمتشابهه ، ويأتَمروا بأمره ، وينتهوا بزجره ، ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة ، ويقرأوا فيها الميسور ، ثم يقول : « وكانت وفود العرب ترد على رسول الله ﷺ للإسلام فيقرؤهم المسلمون شيئا من القرآن ، فيكون ذلك كافيا لهم » وكان يبعث الى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تكن الانبياء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى الى قوم وقصة عيسى الى قوم وقصة نوح الى قوم وقصة لوط الى قوم فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذه القصص فى أطراف الأرض وبلقيها فى كل سمع ويثبتها فى كل قلب ويزيد الحاضرين فى الأفهام والتحذير » ( ١٢٦ ) .

وذكر تكرار الكلام الذى يكون من جنس واحد ويغنى بعضه عن بعض كتكرار « قل يا أيها الكافرون » ( ١٢٧ ) ويقول فى بيانه : « فقد أعلمتك

( ١٢٦ ) تأويل مشكل القرآن ص ١٨٠ وما بعدها .

( ١٢٧ ) أى سورة « الكافرون »

أن القرآن نزل بلسان القوم ، وعلى مذهبهم ، ومن مذاهبهم التكرار ارادة التوكيد والافهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار ارادة التخفيف والايجاز ، لان افتنان المتكلم والخطيب فى الفنون وخروجه من شئ الى شئ أحسن من اقتصاره فى المقام على فن واحد ( ١٢٨ ) .

« وأما تكرار : « فباي آلاء ربكما تكذبان » ( ١٢٩ ) فانه عدد فى هذه السورة نعماءه ، واذكر عباده آلاءه ، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه ، ثم اتبع ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية ، وجعلها بين كل نعمتين ليفهم النعم ويقررهم بها . . ومثل ذلك تكرار : « فهل من مدكر » ( ١٣٠ ) فى سورة « اقتربت الساعة » أى هل من معتبر متعظ » ( ١٣١ ) .

ويذكر تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وان يكون لاشباع المعنى والاتساع فى الالفاظ وذلك قول القائل : أمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر ، والأمر بالوفاء هو النهى عن الغدر ، وأمركم بالتواصل وأنهاكم عن التقاطع ، والأمر بالتواصل هو النهى عن التقاطع ، وكقوله سبحانه : « فيهما فاكهة ونخل ورمان » ( ١٣٢ ) والنخل والرمان من الفاكهة فافادها من الجملة التى أدخلها فيها لفضلهما وحسن موقعهما » ( ١٣٣ ) .

وقد درس القاضى عبد الجبار التكرار ودافع عن بلاغته ، وذكر أن شيخه إبا على قد أشيع القول فيه فى مقدمة التفسير ، فذكر أن العادة من الفصحاء جارية بأنهم قد يكررون القصة الواحدة فى مواطن متفرقة بالفاظ مختلفة لأغراض تتجدد فى المواطن وفى الأحوال ، وذلك من دلالة المفاخر والفضائل لا من دلالة المعاييب فى الكلام ( ١٣٤ ) .

---

( ١٢٨ ) تاويل مشكل القرآن ص ١٨٢

( ١٢٩ ) الرحمن : ١٣ وغيرها .

( ١٣٠ ) القمر : ١٥ وغيرها .

( ١٣١ ) تاويل مشكل القرآن ص ١٨٥

( ١٣٢ ) الرحمن : ٦٨

( ١٣٣ ) تاويل مشكل القرآن ص ١٨٦

( ١٣٤ ) المغنى ج ٦٦ ص ٣٩٧

ثم يذكر القاضى رأى شيخه فى تكرار قصص الانبياء ، . وأن ذلك لنزول القرآن مفرقا على رسول الله ﷺ فى ثلاث وعشرين سنة ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يضيق صدره من الامور العارضة له من الكفار والمعارضين فكان فى حاجة الى تثبيت الفؤاد حالا بعد حال ، فكانت حكايات أخبار المتقدمين تنزل حسب هذه الاحوال ، وتكرر بتكرار المواقف ، وثمة فرض آخر ، هو أن يعرف أرباب الفصاحة عند تأمل هذه القصص التى تعاد صياغتها مرة بعد مرة منزلة القرآن من الفصاحة ، لأن بلاغة القصص المتكرر أدخل فى باب الاعجاز من القصص المتغايرة ، وثمة غرض ثالث وهو حاجة المسلمين الى تكرار المواعظ والقرآن فى هذا كالواعظ والخطيب الذى يكرر مواعظه وعبره ايقاظا للنفوس والتأثير فيها .

أما التكرار فى سورة الرحمن فان القاضى يزوى عن شيخه أبى على القول بنفى التكرار فيها ، وذلك لاختلاف الغرض فى كل مرة ، وسوف نجد صدق هذا الرأى عند الامام الزمخشري ، قال القاضى : قال أبو على : فاما ما يكون فى سورة الرحمن فى قوله تعالى : « فبأى آلاء ريكما تكذبان » فليس بتكرار لأنه ذكر نعماء بعد نعم وعطف كل نعمة من ذلك بهذا القول فكانه قال : فبأى آلاء ريكما التى ذكرتها تكذبان ، وانما عني بالتثنية الجن والانس ، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد فى نعمة نعمة وعنى بكل قول غير ما عناه بالقول الاول وان كان اللفظ متماثلا وهذا كقول القائل لمن ينهاه عن قتل المسلم وظلمه ويزجره عن ذلك : أتقتل زيدا وانت تعرف فضله ؟ أتقتل عمرا وانت تعرف صلاحه ؟ ويكرر ذلك فيكون حسنا ولا يعد تكرارا ، ولو أن أحدنا عظمت نعمه على ولده وراه آخذا فى طريق العقوق لحسن أن يقبل عليه فيقول : أتغضبني فى كذا وقد أنعمت عليك ؟ أتغضبني فى كذا وقد أنعمت عليك ؟ فيكون تكرار ذلك أبلغ فى المراد حتى لو حذفه لنقص الغرض فى هذا الباب ولم يكن بمنزلته « ( ١٣٥ ) » .

« وكذلك ما جاء فى سورة المرسلات من التكرار فى قوله تعالى :  
 « ويل يومئذ للمكذبين » : ليس من التكرار كما يروى القاضى عن شيخه  
 أبى على ، وذلك لأنه أراد بما ذكره أولا : ويل يومئذ للمكذبين بهذه  
 القصة ، وكلما أعاد قصة مختلفة ذكر مثله على هذا الحد فيه ، وبمنزلة  
 من يقبل على غيره ، وقد قتل جماعة : ويل يومئذ لمن قتل زيدا ٠٠٠ لمن  
 قتل عمرا ، ثم يجرى الخطاب على هذا النحو فى أنه لا يعد  
 تكرارا » (١٣٦) .

وقد ذكر القاضى أبو بكر بن الطيب : أن تكرار القصص فى القرآن  
 نوع من أنواع التحدى البلاغى ، فقد أشار الى الاعجاز البين فى وقوع  
 كلمات القرآن مواقعها وعرض آيات كثيرة يشير فيها الى هذه البلاغة  
 الفائقة ، ثم دعا الى النظر فى سورة تامة والتعرف على التصرف فى  
 قصصها ثم عرض سورة النمل وقال فى ذلك :

بدأ بذكر السورة الى أن بين أن القرآن من عنده فقال : « وانك  
 لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » (١٣٧) ثم وصل بذلك قصة موسى  
 عليه السلام وأنه رأى نارا فقال لأهله : «انى آنست نارا سأتيكم منها  
 بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون » (١٣٨) وقال فى سورة طه  
 فى هذه القصة : « لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى » (١٣٩)  
 وفى موضع : « لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم  
 تصطلون » (١٤٠) وقد تصرف فى وجوه وأتى بذكر القصة على  
 ضروب ، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك ، ولهذا قال : « فليأتوا  
 بحديث مثله » ، ليكون أبلغ فى تعجيزهم ، وأظهر للحجة  
 عليهم » (١٤١) .

(١٣٦) المرجع السابق ج ١٦ ص ٣٩٩

(١٣٧) النمل : ٦ (١٣٨) النمل : ٧

(١٣٩) طه : ١٠ (١٤٠) القصص : ٢٩

(١٤١) اعجاز القرآن : ص ١٨٩

ويذكر التكرار لونا من ألوان البديع ، ويقول : « ومن البديع التكرار  
كقول الشاعر :

هَلَّا سَأَلْتَ جُمُوعَ كَبْنَدَةَ يَوْمَ وَلَوْ أَتَيْنَ رَأَيْنَ  
وكقول الآخر :

وَكَانَتْ فَرَارَةٌ تَصِلَى بِنَا فَأَوَّلَى فَرَارَةٌ أَوَّلَى فَرَارَ

ونظيره من القرآن كثير كقوله تعالى : « فإن مع العسر يسرا » ان مع  
العسر يسرا « (١٤٢) وكالتكرار فى قوله تعالى : « قل يا أيها الكافرون »  
وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الاخبار عن الغيب « (١٤٣) »

\*\*\*

#### ٦ - الاعتراض :

أشار اليه العلامة ابن جنى وذكر مواقع وفائده البلاغية ، ثم  
أشار اشارة الى دلالة النفسية ، وكيف يكون الاعتراض دليلا على  
قوة النفس ، وعلى التمكن من الفصاحة وغزارة المادة وامتداد النفس  
فى القوة .

يقول ابن جنى : « اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء  
فى القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام ، وهو جار عند العرب مجرى  
التأكيد فلذلك لا يشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض بين الفعل  
وفاعله والمبتدأ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز فيه الفصل بغيره الا شأنا  
أو متاولا ، قال سبحانه وتعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم » وأنه لقسم  
لو تعلمون عظيم « (١٤٤) لأنه اعترض به بين القسم الذى هو قوله :  
« فلا أقسم بمواقع النجوم » وبين جوابه الذى هو قوله : « أنه لقرآن  
كريم » وفى نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف الذى هو

(١٤٢) الشرح : ٥ ، ٦

(١٤٣) اعجاز القرآن : ص ١٠٦ (١٤٤) الواقعة : ٧٥ ، ٧٦

قسم وبين صفته التى هى « عظيم » وهو قوله : « لو تعلمون » فذانك  
اعتراضان كما ترى « (١٤٥) .

ثم ذكر أمثلة الاعتراض بين الفعل وفاعله ، وبين الموصول والحلة ،  
وبين أن الاعتراض لا محل له من الاعراب ولا يعمل فيه شيء من الكلام  
المعتراض به بين بعضه وبعض ، ثم قال : « والاعتراض فى شعر العرب  
ومنثورها كثير وحسن ودال على فصاحة المتكلم وقوة تنقيسه وامتداد  
نقيسه ، وقد رأيت فى أشعار المحدثين وهو فى شعر إبراهيم بن المهدي  
أكثر منه فى شعر غيره من المولدين » (١٤٦) .

وقد درسه أبو هلال فى فصل خاص ولم يزد على ذكر بيانه  
وأنه اعتراض كلام فى كلام لم يتم ثم يرجع اليه فيتمه ، وذكر له أمثلة  
وشواهد منها قول كثير :

أو أَنَّ الْبَاخِلِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْمَطَالَا  
وقول لبيد :

إِنَّ الثَّانِينَ وَبُلَّغَتْهَا أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ (١٤٧)

وقد ذكر بعض الدارسين ومنهم قدامة الاعتراض فى الالتفات  
وجعله صورة من صوره . يقول قدامة : « ومن نوع المعانى الالتفات  
وهو أن يكون الشاعر آخذا فى معنى ، فكانه يعترضه شك أو ظن بأن  
رادا يرد عليه أو سائلا يسأله عن سببه فيعود راجعا على ما قدمه ، فاما  
أن يؤكد أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه » (١٤٨) .

ثم ذكر قدامة من أمثله قول الرماح بن ميثاده :

فَلَا صَرْمُهُ يَبْدُو فِي النَّفْسِ رَاحَةً وَلَا وَصْلُهُ يَبْدُو لَنَا فَنَكَارُهُ

(١٤٥) الخصائص : ج ١ ص ٣٣٥

(١٤٦) الخصائص : ج ١ ص ٣٤١

(١٤٧) الصناعتين : ص ٣٨٥ وما بعدها .

(١٤٨) نقد الشعر ص ١٦٧

وقد أشار ابن رشيقي الى أن الالتفات هو الاعتراض عند قوم ،  
وقال في بيانه : « وسبيله أن يكون الشاعر آخذاً في معنى ثم يعرض له  
غيره فيعدل عن الأول الى الثاني فيأتي به ثم يعود الى الأول ثم ذكر  
من أمثله قول كثير :

لو أَنَّ الْبَاخِلِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْمِطَالَ

فقوله « وأنت منهم » اعتراض كلام في كلام ، ثم أشار ابن رشيقي الى  
أن « أكثر البلاغيين على جمع الالتفات والاعتراض في شيء واحد ،  
وأن قليلا منهم من يفرق بينهم » ( ١٤٩ ) .

\* \* \*

٧ - الالتفات :

والاشارة الى الالتفات اشارة قديمة تعزى الى الأصمعي فقد ذكر  
كثير من الدارسين ما رواه محمد بن يحيى الصولي عن الأصمعي من  
قوله : أتعرف التفات جرير ؟ قال الصولي : قلت : لا ، فما هي ؟ قال :

أَنْسَى إِذْ تَوَدَّعْنَا سُلَيْمَى بَعُودَ بِشَامٍ سَقَى الْبَشَامُ

تراه مقبلا على شعره ثم التفت الى البشام فدعا له .

وقوله :

لَرَبِّ الْحَمَامِ بَدَى الْأَرَاكُ فَشَاقَنِي لَا زِلْتُ فِي عِلَلٍ وَأَيْلٍ نَاضِرٍ

فالتفت الى الحمام فدعا له ( ١٥٠ ) .

ومن الواضح أن البلاغيين جعلوا هذا النوع من التذييل وهو قسم  
من الاطناب وقد ذكرت أن بعض الدارسين أدخل الاعتراض في الالتفات  
وجعلها شيئا واحدا ، ومن شواهد الالتفات المشهورة قول النابغة  
الجعدي :

( ١٤٩ ) العمدة ج ٢ ص ٤٥

( ١٥٠ ) الصناعتين ص ٣٨٣ وما بعدها ، واعجاز القرآن للباقلائي

ص ٩٩ ، والعمدة ج ٢ ص ٤٦



أَلَا زَعَمْتَ بَنُو سَعْدٍ بَأْتَى - أَلَا كَذَبُوا - كَبِيرُ السِّنِّ فَأَتَى  
وقول كثير :

لَوْ أَنَّ الْبَاحِلِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْمِطْلَالَ  
وقول حسان :

إِنَّ النَّبِيَّ نَاوَلْتَنِي فَرَدَدْتُهَا : / قُتِلَتْ قُبِلَتْ فَهَاتِيهَا لَمْ تُقْتَلْ  
وقول ابن ميادة :

فَلَا صَرْمُهُ يَبْدُو فِي الْيَأْسِ رَاحَةً وَلَا وَصْلُهُ يَصْفُو لَنَا فُكَارِمَهُ (١٥١)

وهذا كله من الاعتراض وليس من الالتفات .

وقد كان الالتفات يعنى بجانب هذا معناه البلاغى الذى استقر  
فى كتب المتأخرين . وكانت الإشارة الى هذا المعنى مبكرة أيضا ولكنها  
ليست موعلة اىغال رواية الأصمعى . نعم الإشارة الى صور الالتفات  
بهذا المفهوم الاصطلاحي قديمة أشار اليها أبو عبيدة فى مجاز القرآن  
ولكننى لا أعنى هنا دراسة صور الالتفات وانما أعنى اطلاق هذا الاصطلاح  
على هذه الصور ، قال ابن رشيق : « وقد أحسن ابن المعتز فى العبارة  
عن الالتفات بقوله : هو انصراف المتكلم من الاخبار الى المخاطبة ومن  
المخاطبة الى الاخبار ، وتلا قوله تعالى : « حتى اذا كنتم فى الفلك  
وجرين بهم » (١٥٢) » .

وقد يكون هذا فيما أعلم أقدم ربط بين هذه الصور وبين  
هذا المصطلح ، فقد ذكرت أن كلمة الالتفات دارت على السنة أئمة القرن  
الثانى ، وكانت تشمل الاعتراض والتذييل ، وأن بحث صور الالتفات  
بالمفهوم البلاغى المتأخر دارت كذلك فى كتبهم فقد درسها أبو عبيدة

---

(١٥١) ينظر اعجاز القرآن ص ٤٥ ، ٩٩ ، العمدة ج ٢ ص ٤٥

(١٥٢) العمدة ج ٢ ص ٤٦

وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى : « حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف » (١٥٣) كما ذكر قوله تعالى : « ثم ذهب الى اهله يتمطى : اولى لك فاولى » (١٥٤) وقد تبعه فى دراسة هذه الآيات أبو زكريا الفراء ولكنه لم يسمه الترك والتحويل كما سماه أبو عبيدة ، وإنما سماه الانتقال (١٥٥) .

وقد درس ابن قتيبة هذه الصور فى باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه .

قال : ومنه ان يخاطب الشاهد بشيء يجعل الخطاب له على لفظ الغائب ، كقوله عز وجل : « حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها » ، وقوله : « وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » (١٥٦) ، وقوله تعالى : « ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم » (١٥٧) ، ثم قال : « أولئك هم الراشدون » (١٥٨) . ومنه أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره كقوله تعالى : « فان لم يستجيبوا لكم » (١٥٩) ، الخطاب للنبي ﷺ ، ثم قال للكفار : « فاعلموا انما أنزل بعلم الله وان لا اله الا هو » (١٦٠) ، يدل ذلك على قوله : « فهل أنتم مسلمون » (١٦٠) وقال : « انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » (١٦١) ، ثم قال : « لتؤمنوا بالله ورسوله » (١٦٢) .

وقد أثار القاضى على بن عبد العزيز مناقشة حول قول أبى الطيب :

وإِنِّى لَمِنْ قَوْمٍ كَانَ نُفُوسَنَا بِهَا أَنْفٌ أَنْ تَسْكُنَ اللَّحْمَ وَالْعَظْمَا

- 
- |   |                         |
|---|-------------------------|
| (١٥٣) يونس : ٢٢   | (١٥٤) القيامة : ٣٣ ، ٣٤ |
| (١٥٥) ينظر أثر القرآن فى تطور البلاغة العربية ص ٣٤ ، ٣٩ . |                         |
| (١٥٦) الروم : ٣٩  | (١٥٧) الحجرات : ٧       |
| (١٥٨) الحجرات : ٧   | (١٥٩) هود : ١٤          |
| (١٦٠) هود : ١٤  | (١٦١) الفتح : ٨ ، ٩     |
| (١٦٢) تاويل مشكل القرآن ص ٢٢٣ .                           |                         |

وذلك لأن ناقديه قد عابوه لما رجع من الغيبة الى التكلم ثم ذكر ما اعتذر به المحتجون عنه حيث بينوا أن هذه طريقة العرب فهم يحملون الكلام على المعنى ويصرفون الضمير عن وجهه ، وذكروا من أمثلة ذلك قوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا » (١٦٣) وليس فى الخبر ما يرجع الى الاول ، ولو رددت الضمير الى الاول لقليل : انا لا نضيع أجرهم ، لكنه لما كان « من أحسن عملا » هم المضمر بهم الذين فى أجرهم جاز أن ينوب أحدهما عن الآخر ، لأن من أحسن عملا هو من آمن ، ومثل هذا قوله تعالى : « والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين » (١٦٤) لما كان معنى المصلحين معنى « الذين يمسكون بالكتاب » جاز أن يقام مقامه فيعود الذكر اليه فى المعنى فكأنه قال : انا لا نضيع أجرهم (١٦٥) .

وهذا من إقامة المظهر مقام المضمّر ولكننا سوف نجد الزمخشري يجعله من باب الالتفات ويتبعه فى هذا ابن الأثير والعلامة العلوى .  
ثم ان القاضى ربط هذا بقوله تعالى : « حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم » يقول : « قالوا وشبيه بهذا قوله تعالى : « حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة » (١٦٦) عدل عن ضمير المخاطب الى ضمير الغائب اعتمادا على ظهور المعنى » .

ونلاحظ أن هذه الدراسة لا تجد فيها تلك اللزمة البلاغية التى ترشدنا الى أثر هذا الأسلوب وقيمتة البلاغية ، وانما المهم عندهم جميعا أن يبينوا هذه الطريقة وأن يستشهدوا لها من كلام العرب ، وهذا مهم عند المدافعين عن المتنبي ، وليست لعبد القاهر دراسة بيئة فى الالتفات ، لذلك سوف يتضح لنا أثر الزمخشري فيها بعد دراستنا لما أثاره فى هذا الباب .

\*\*\*

(١٦٤) الأعراف : ١٧٠

(١٦٣) الكهف : ٣٠

(١٦٦) يونس : ٢٢

(١٦٥) الوساطة ص ٤٤٦ ، ٤٤٧

## ٨ - الفصل والوصل :

ولعل أقدم حديث ترويه لنا كتب الأدب فى شأن فصل الكلام ووصله ما يرويه الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين من حادثة الرجل الذى كان معه ثوب وعرض له أبو بكر رضى الله عنه فقال له : أتبيع الثوب ؟ فأجاب : لا عافاك الله ، فتأذى أبو بكر لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه فقال له رضى الله عنه : « لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل : لا وعافاك الله » (١٦٧) .

وهذه الملاحظة تدخل فى صميم بحث الفصل والوصل ، وهى من أنواع الوصل الثلاثة ، وتسمى فى اصطلاح البلاغيين : كمال الانقطاع مع الإيهام .

وقد ذكر البلاغيون كلاما فى الفصل والوصل يعزى أقدمه الى ما يرويه الجاحظ عن الفارسي الذى حصر البلاغة فى الفصل والوصل .

ويعلق الأستاذ الخولى على رواية الجاحظ هذه بقوله : « وهل يفهم من ذلك أن العرب لم تلتفت اليه قبل توجيه الفرس لها ؟ ثم ينفى ذلك مستشهدا بكلام العسكرى الذى يرويه عن أكثر بن صيفى والذى قال فيه لكتابه : « افصلوا بين كل منقضى معنى وصلوا اذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض » فالجاهليون اذن تحدثوا عن فصل الكلام ووصله » ، وقول هذا البليغ القديم : « وصلوا اذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض » ، فيه تصور واضح لصلة الجمل وتداخلها حتى كانها شئ واحد ، وكأنها أخذ بعضها بحجرة بعض ، كما يقول العلماء .

ثم ان النظر فيما ذكره أبو هلال من روايات البلغاء وذوى اللسن فى أمر فصل الكلام ووصله قريب مما يقرره القراء فى الوصل والوقف فى قراءة كتاب الله ، فالأحنف بن قيس يمدح عمرو بن العاص بأنه - أى الأحنف - « ما رأى رجلا تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا عرف حدوده الا عمرو بن العاص رضى الله عنه ، كان اذا تكلم تفقد مقاطع

الكلام وأعطى حق المقام وغاص في استخراج المعنى بالطف مخرج ،  
حتى كان يقف عند المقطع وقوفا يحول بينه وبين تبينه من  
الالفاظ » (١٦٨) .

وكان رسول الله ﷺ - كما يقول معاوية - يتفقد مقاطع الكلام كتفقد  
الصريم صريمته ... وكان عبد الحميد الكاتب اذا استخبر الرجل في  
كتابه فكتب : خبرك .. وحالك .. وسلامتك .. فصل بين هذه الاحرف  
ويقول : قد استكمل كل حرف منها آتته . ووقع الفصل عليه ، وكان  
صالح بن عبد الرحمن التميمي الكاتب يفصل بين الايات كلها وبين  
تبيعتها من الكتاب كيف وقعت وكان يقول : ما استؤنف « ان » الا وقع  
الفصل ، وكان جبل بن يزيد يفصل بين الفاعلات كلها ، وفصل المامون عند  
« حتى » .

فالفصل كما أفهم من هذا الكلام في الكتابة ترقيم ، وفي الكلام  
وقف ، وهو في كل يحدد تمام العبارة ، وهذا قريب من الفصل في معناه  
العلمي المحدد في البلاغة ، ولكنه ليس هو لأن الفصل عندنا ترك  
الوصل وقد يكون لشدة ارتباط الكلام وتأخيه ، أو لشدة تباعده  
واختلافه ، والفصل المذكور في الصناعتين قريب من الفصل البلاغي  
الذي يكون لشدة تباعد الكلام واختلافه ، أعنى لكمال الانقطاع لأنه  
هو الذي يصح فيه الوقف .

فاذا اردنا أن نتتبع نشأة البحث في الفصل والوصل بحثا  
علميا ، كما هو مقرر في كتب البلاغة فلن نجد شيئا قبل القرن الخامس  
يمكن أن يعتد به اذا استثنينا هذه الاشارات التي أشار اليها الرمانى  
والباقلانى وليس فيها كبير عناء ، يقول أستاذنا الأستاذ كامل الخولى :  
« ونحن اذا بحثنا فيما وصل الينا من التأليف العربى عن أول حديث عن  
الفصل والوصل لجهدنا ولا نجده اذا بحثنا فيما وصل الينا من مؤلفات  
القرن الثانى التى تعرضت لبعض المباحث البلاغية كمجاز القرآن

لأبى عبيدة ، ومعانى القرآن للفرءاء ، وتباويل مشكل القرآن لابن قتيبة « (١٦٩) .

نعم ، كانت هناك اشارات قد تكون اقرب الى الروح العلمية من اشارات الرمانى والباقلانى وأبى هلال ، ولكنها قليلة ونادرة .

من ذلك ما قاله الشريف المرتضى فى أماليه فى تأويل قوله تعالى : « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » (١٧٠) .

يقول المرتضى : « ويمكن أيضا على هذا الوجه مع عطف « الراسخين » على ما تقدم واثبات العلم بالمشابه لهم أن قوله « يقولون آمنا به » استئناف جملة استغنى فيها عن جرف العطف كما استغنى فى قوله : « سيقولون ثلاثة رابعهم » (١٧١) ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس فى الجملة الاولى فيستغنى به عن حرف العطف ولو عطف بحرف العطف كان حسنا ينزل الملتبس منزلة غير الملتبس » (١٧٢) .

وهذا قريب جدا من دراسات عبد القاهر فى هذا الباب .

وعلينا أن نذكر أن النحاة درسوا الجملة الواقعة بدلا أو بياناً أو تأكيداً كما درسوا العطف للاستئناف ، وغير ذلك مما صار أصولاً تقوم عليها دراسة الفصل والوصل ، فى كتب البلاغيين ، ولذلك نقول : أن ما سوف نعرض له فى إيجاز من كلام عبد القاهر فى هذا الباب كانت له أصوله فى كتب النحو وكانت له اشارات تبعد وتقرب فى كتب البلاغيين ، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان عبد القاهر هو الذى نفت فى الدراسة النحوية روح البلاغة كما بسط اشارات المتقدمين .

وقد بدأ عبد القاهر ببيان أهمية معرفة موضع فصل الجمل ووصلها ، وأشار الى أن هذا لا يدركه الا من أوتى فنا من المعرفة فى

(١٦٩) صور من تطور البيان العربى ص ٤١

(١٧٠) آل عمران : ٧ ، (١٧١) الكهف : ٢٢

(١٧٢) آمالى المرتضى ج ١ ص ٩٦ ط . السعادة

ذوق الكلام ، ثم نظر فى عطف المفرد فوجد أن ذلك يكون للاشتراك فى الحكم ، فإذا كانت الجملة ذات محل من الاعراب فحكمها حكم المفرد ، إذا أريد التشريك عطف ، وإذا لم يرد التشريك فصلت ، والأمر فى هذا سهل » والذى يشكل أمره هو الضرب الثانى وذلك أن تعطف على الجملة الباعية الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمر قاعد ، والعلم حسن والجهل قبيح .

ثم يقرر عبد القاهر أن الاشكال يقع فى العطف بالواو دون غيرها من أدوات العطف ، وذلك لأن هذه الأدوات لها معان تفيدها مع العطف ، فالفاء للترتيب من غير تراخ ، و « ثم » للترتيب مع التراخى ، و « أو » لتردد الفعل بين شيئين الى آخره فهى ليست متمحضة للتشريك كالواو ، وإذا كانت الواو لا معنى لها سوى التشريك فى الحكم فإذا لم يكن هناك حكم اعرابى عرض الاشكال .

وبهذا التحديد الذى أخرج الجمل التى لها محل من الاعراب مما يغمض ويعترض فيه الاشكال وأخرج كذلك غير الواو من أدوات العطف أخذ عبد القاهر يدرس الفصل والوصل فى هذه الدائرة التى حددها وكان ذلك اتجاهها سار فيه من بعده من البلاغيين .

ثم أخذ عبد القاهر يتحدث عن ضرورة أن يكون المتحدث عنه فى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى ، ولذلك عابوا أبا تمام فى قوله :

لَا ، وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَمِيرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ

« وأن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول . فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفا ، وجملة الأمر أنها لا تجيء ، حتى يكون المعنى فى هذه الجملة لفقاً لمعنى فى الأخرى ومضاماً له مثل أن زيدا وعمرا إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التى يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة فى النفس الى

الحال التى عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبدا والمعانى فى ذلك كالأشخاص فانما قلت مثلا : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم حسن مضموما فى العقول الى كون الجهل قبيحا « (١٧٣) » .

ثم يقول عبد القاهر : « واعلم انه اذا كان المخبر عنه فى الجملتين واحدا كقولنا : هو يقول ويفعل ويضر وينفع وأشباه ذلك ، ازداد معنى الجمع قوة وظهورا .. وإذا وقع الفعلان فى مثل هذا فى الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير أفراد فى أحدهما عن الآخر وذلك فى مثل قولك : العجب من انى احسنت وأساءت ، وأحسن أن تنه عن شيء وتأتى مثله ؟ ، وذلك أنه لا تشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين فى حكم فعل واحد « (١٧٤) » . وهذا كلام مهم ، وفيه أن دمج الكلام وشد أمره يأتى على طبقات تتفاوت ، وأن تحليل شدة الأمر وقوة السبك وما شابه ذلك أمر ممكن .

وواضح أن الجمل هنا ذات محل من الاعراب فهى من النوع الذى لا يعرض فيه الاشكال ولكن عبد القاهر يسكت عن هذا .  
ثم أخذ يدرس دواعى الفصل وقاس الأمر فى الجملة على الأمر فى المفرد ، فكما أن الصفة لا تحتاج الى واصل يصل معناها بالذى قبله لأنها قائمة به فهى متصلة به اتصالا معنويا يغنى عن الرابط عبر عنه عبد القاهر بقوله : لاتصالها به من ذات نفسها ، فكذلك الجمل مغنما ما يتصل بما قبله اتصال الصفة بالموصوف من غير واصل يصله وضرب لذلك قوله تعالى : « الم . ذلك الكتاب لاريب فيه » (١٧٥) ، وقوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم » (١٧٦) ، وقوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم

(١٧٣) دلائل الاعجاز ص ١٤٧ ، ١٤٨

(١٧٤) المرجع السابق (١٧٥) البقرة : ١ ، ٢

(١٧٦) البقرة : ٦ ، ٧



الآخر « (١٧٧) إلى آخر الآيات . وقوله تعالى : « وإذا نتل على آياتنا ولى مستكبراً كان لم يسمعها كان فى أذنيه وقرا » (١٧٨) . وقد حلل كل هذا تحليلا دقيقا وبصيرا بين فيه الروابط الخفية بينها ، وهو فى هذا بصير كل البصر بأحوال المعانى ومناسبات بعضها لبعض وما بينها من التفاوت فى القوة والوكادة ، فقلوه : « كان فى أذنيه وقرا » أبلغ فى الدلالة على عدم الافادة من قوله : « كان لم يسمعها » وقوله : « لا يؤمنون » تأكيد لقوله : « سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم » ، وقوله : « ختم الله على قلوبهم » تأكيد ثان أبلغ من الأول ، وقوله : « انما نحن مستهزئون » هو قوله : « أنا معكم » أى لم نترك لليهودية .

وإذا كان ارتباط المعنى بما قبله يحتمل وجوها أشار إليها أنجرجانى كما فى قوله تعالى : « ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم » (١٧٩) وذلك أن قوله : « ان هذا الا ملك كريم » مشابه لقوله : « ما هذا بشرا » ودخل فى ضمنه من ثلاثة أوجه « وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة ، فأحد وجهى كونه شبيها بالتأكيد : هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا وإذا كان كذلك كان اثبات كونه ملكا تحقيقا لا محالة وتأكيدا لنفى أن يكون بشرا ، والوجه الثانى : أن الجارى فى العرف والعادة أنه إذا قيل : ما هذا بشرا ، وما هذا بآدمى ، والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد فى الانسان من حسن 'خلق' أو 'خلق' أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال : أنه ملك وأن يكنى به عن ذلك حتى أنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهوما من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيدا لا محالة لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه انما كان « كلهم » فى قولك : جاعنى القوم كلهم ، تأكيدا من حيث كان الذى فهم منه الشمول قد فهم

(١٧٨) لقمان : ٧

(١٧٧) البقرة : ٨

(١٧٩) يوسف : ٣١

بديثاً من ظاهر لفظ «القوم» ، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ «القوم» ولا كان هو من موجه لم يكن «كل» تأكيداً ولكان الشمول مستفاداً من «كل» ابتداءً ، وأما للوجه الثالث الذى هو فيه شبيه بالصفة : فهو أنه إذا نفى أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواء ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل فى جنس آخر ، وإذا كان الأمر كذلك كان اثباته ملكاً تبيننا وتعييننا لذلك الجنس الذى أريد ادخاله فيه « (١٨٠) » .

ثم يتكلم عبد القاهر فى ترك العطف فى الجملة التى يكون حالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ، وإنما وجب فيها ترك العطف لأنه قد عرض ما يوجب ذلك ويذكر قوله تعالى : « الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون » (١٨١) والظاهر أن يعطف على قوله تعالى : « إنما نحن مستهزئون » (١٨٢) وهو فى هذا نظير قوله تعالى : « يخادعون الله وهو خادعهم » (١٨٣) ، « ومكروا ومكر الله » ، (١٨٤) وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر ، وإنما ترك العطف هنا لأن قوله : « إنما نحن مستهزئون » حكاية عنهم وقوله : « الله يستهزئ بهم » خبر عن الله والعطف حينئذ يمتنع لاستحالة أن يكون الذى هو خبر عن الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم (١٨٥) .

ثم ذكر قوله تعالى : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » (١٨٦) وبين أن العلة فى امتناع عطف « أنهم هم المفسدون » على قوله : « إنما نحن مصلحون » هو ما ذكرناه فى الآية السابقة من كون أحدهما خبراً عن الله تعالى والآخر حكاية عنهم .

(١٨٠) دلائل الإعجاز ص ١٥٠ ، ١٥١

(١٨١) البقرة : ١٥ (١٨٢) البقرة : ١٤

(١٨٣) النساء : ١٤٢ (١٨٤) آل عمران : ٥٤

(١٨٥) دلائل الإعجاز ص ١٥٢ (١٨٦) البقرة : ١١ ، ١٢

كذلك يمتنع عطف : « الله يستهزئ بهم » على « قالوا » لأن العطف يؤدي الى ادخاله في حكم الشرط حيث كان قوله « قالوا » جواباً لقوله : « واذا خلوا الى شياطينهم » ( ١٨٧ ) .

وبعد بيان هذه الأمور الدقيقة يذكر عبد القاهر وجهاً ثانياً من وجوه القطع والاستئناف وهو وقوع الكلام جواباً لسؤال مقدر .  
ويذكر في هذا قول الشاعر وهو من الشواهد المشهورة :

زَعَمَ العواذلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ      صَدَّقُوا وَلَكِنْ غَمَرْتَنِي لَا تَنْجَلِي  
وقول الآخر :

زَعَمَ العواذلُ أَنَّ نَاقَةَ جَنْدَبٍ      بِجَنْبٍ خَبِثَ عُرْبَتِ وَأَجَمَّتْ  
كَذَبَ العواذلُ لَوْ رَأَيْنَا مُنَاخَنَا      بِالْقَادِسِيَّةِ فُلْنِ لَجَّ وَزَلَّتْ

ثم لاحظ في البيتين الأخيرين معنى زائداً على البيت السابق ذلك هو وضع الظاهر موضع المضمحل لتؤكد أمر القطع من حيث وضع الكلام وضعاً لا يحتاج فيه الى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام .

ثم ذكر قول الآخر :

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَانَكُمْ قَرِيشٌ      لَهُمُ الْفُ وَلَيْسَ لَكُمْ الْآفُ

وبين أن قوله : « لهم الف وليس لكم الآف » بيان لمحذوف تقديره : كذبتكم ، ولو عطف هذا وقال : ولهم الف ، لخرج عن أن يكون جواب سؤال مقدر كما يخرج لو قال : وكذبتكم ، ثم لاحظ أنه لو صرح بالمحذوف وقال : زعمتم أن اخوتكم قريش كذبتكم ، لحسن أن يجيء الفاء في قوله « لهم الف » فيصير الكلام : زعمتم أن اخوتكم قريش ، كذبتكم فلهم الف « وهو كلام مستقيم ، اما مع الحذف فلا مساغ لدخول الفاء .

ثم ذكر قوله :

لَكِنَّهُ حَبْلِي وَلَكِنَّهُ أَلْقَاهُ مِنْ زُهُدٍ عَلَى غَارِبٍ  
وَقَالَ إِنِّي فِي الْهَوَى كَاذِبٌ أَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنَ الْكَاذِبِ

واعتبره من الاستئناف اللطيف .

وقد كثرت الشواهد التي ساقها لهذا النوع من الاستئناف وكان  
نه في كل شاهد ملحظ كما أشرنا ، ومن ذلك ما لحظه من ضرورة  
إعادة الفعل في جواب هذا السؤال المقدر ، يقول في قول الشاعر :

وَمَا عَفَّتِ الرِّيحُ لَهُ مَحَلًّا عَفَاهُ مِنْ حَدَا بِهِمْ وَسَاقَا  
وقوله :

عَرَفْتُ الْمَنْزِلَ الْخَالِي عَفَا مِنْ بَعْدِ أَحْوَالِ  
عَفَاهُ كُلُّ بَنِي حَنَانٍ عَسَوْفَ الْوَيْلُ هَطَالِ

« واعلم أن السؤال إذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان  
الأكثر ألا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده ، فاما مع  
الاضمار فلا يجوز ألا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا  
قيل : أن كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ أن تقول : من حدا بهم وساقا ،  
ولا تقول : عفاه من حدا ، كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا ؟ :  
زيد . ولا يجب أن تقول : فعله زيد ، وأما إذا لم يكن السؤال مذكورا  
كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل » ( ١٨٨ ) .

ثم يقرر الجرجاني أن الفصل في أساليب المقالة وارد على هذه  
الطريقة ، وذكر لهذا أمثلة كثيرة منها قوله تعالى : « قال فرعون وما رب  
العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما ، ان كنتم موقنين . قال  
لن حوله الا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الاولين . قال ان رسولكم

الذى أرسل اليكم لمجنون • قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ، ان كنتم تعقلون » ( ١٨٩ ) •

ثم لخص نتائج هذا البحث فى قوله :

« واذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين فى شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف والتاكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشئ على نفسه • وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى قبله الا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا اليه فيكون حقها العطف • وجملة ليست فى شئ من الحالين بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه فى شئ فلا يكون اياه ولا مشاركا له فى معنى بل هو شئ أن ذكر لم يذكر الا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذى قبله وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا ، وحق هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية أو الانفصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين فاعرفه » ( ١٩٠ ) •

هذه هى الأصول التى استخرج منها المتأخرون قوانينهم فى هذا الباب ولم يزد جهدهم فيه عن التقسيم والتفريع ، كما كانت الشواهد التى قدمناها مادتهم فى بيان أقسامهم • وهذا الباب يمكن أن يتسع وأن تدخل فيه بحوث جيدة ونافعة ويكون بذلك بديلا نافعا لما يقتبسه المقتبسون فى وحدة الغرض أو الوحدة العضوية ، وقد وسعناه بقدر ما سمح السياق فى دراسات لنا أخرى ( ١٩١ ) •

\*\*\*

( ١٨٩ ) الشعراء : ٢٣ - ٢٨

( ١٩٠ ) دلائل الاعجاز ص ١٥٨ •

( ١٩١ ) ينظر كتاب دلالات التراكيب ، الطبعة الثانية ، وبحث الصورة فى التراث البلاغى : المجلة العلمية لكلية اللغة العربية - جامعة الأزهر العدد الرابع •

## ● البحث فى التشبيه :

قد تكلم الناس فى التشبيه وفى إصابته وفى الأمثال السائرة منذ  
عنوا بالنظر فى شئون الأدب والشعر ، ولذلك كان التشبيه أسبق مباحث  
البلاغة وأولها ، وقد تتابعت فيه أقوال العلماء والنقاد ، ودارت  
حول مباحث كثيرة قبل الزمخشري ، ويمكن أن نقول أن بحث التشبيه  
قد استوى قبل كتاب الكشف ، ولذلك لا نرى للزمخشري فيه أثرا  
كبيرا ، كما نرى ذلك له فى أبواب البلاغة الأخرى ، وإذا نظرنا إلى  
دراسته للتشبيه كما حددنا ملامحها فلن نجد فيها شيئا جديدا يلفتنا  
إليها ، اللهم إلا ما ينفذ إليه ببصيرته الأدبية فى تحليل صور الأمثال  
فى كتاب الله ، وقد كنت أردت أن أعرض دراسة عبد القاهر للتشبيه  
فى هذا البحث مستغنيا بها عن غيرها من الدراسات السابقة لأنها بحق  
خلاصة مركزة لما سبقه فى هذا الباب مع إضافات وإبتكارات ذات قيمة  
كبيرة ، فهى أكمل صورة لدراسة التشبيه قبل الزمخشري ، إلا أنني  
رأيت أن أشير إشارات قصيرة وموجزة إلى بعض الجهود السابقة ،  
وقد كتب أستاذنا الأستاذ كامل الخولى رحمه الله بحثا ضافيا عن تطور  
دراسة التشبيه وتتبع فى بصر مراحل هذا التطور . فعرض لدراسة  
أبى عبيدة واستخلص فى نهاية حديثه جهوده وركزها فى قوله : « ويبدو  
من فهم أبى عبيدة للصورة البيانية أنه لا يتعدى الفهم اللغوى فهو يتعرض  
للفن البياني بحسب ما تفسره اللغة ، فكلمة مجاز عنده طريق المعنى ،  
وكلمة تمثيل كما فسرته اللغة ترادف كلمة تشبيه » ( ١٩٢ ) .

وكذلك يقول فى تلخيص جهود الفراء ناظرا إلى ما أضافه إلى  
البحث بعد أبى عبيدة مشيرا إلى أن الفراء قد خطا بالتشبيه خطوة  
بعد أبى عبيدة الذى اكتفى بذكر كلمة تشبيه أو تمثيل من غير زيادة  
أو تفصيل ، لكننا نرى الفراء قد تعرض للطرفين بشئ من التفصيل إلى  
حد أنه بين أن التشبيه فى الآلة الأولى - يعنى قوله تعالى : « فإذا انشقت

السماء فكانت وردة كالدّهان » (١٩٣) - من النّوع المتعدد وأن لم يصرّح بذلك . فقد شبهت السّماء بالوردة في التّلون ثم شبهت الوردة بالدهن أو الدّهان ، ثم أخذ يبين أحوال الوردة التي تتشابه مع أحوال السّماء ويبين وجه الشّبه في التّشبيه (١٩٤) .

وهكذا يحدد لنا هذا البحث جهد كل إمام من الأئمة وما أضافه لاكتمال هذا البناء العلمي لبحث التّشبيه . فذكر الجاحظ ثم المبرد وبين منهجه في العناية بالشّواهد حتى كانت شواهد ذخرا لمن درس التّشبيه بعده ، وذكر أنّه لم يعن بتعريف ولا تحديد ولا ضبط للأقسام ، فهو إذا قسم عرف كل قسم بشواهد ومثله ولم يذكر ضابطا واحدا فيما كتب عن التّشبيه . وذكر إمام أهل الكوفة أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب وعرض جهوده ، ولحظ أنّه يذكر بعض شواهد المبرد ، ثم ذكر أنّه لم يصف شيئا إلى بحث التّشبيه لأنّنا لا زلنا نتعرف التّشبيه عنده بمثله وشواهد من غير ضبط ولا تقسيم ولا بيان لأسلوب التّشبيه . ثم عرض لجهد ابن المعتز وقارن بينه وبين أستاذه المبرد وثلّب ولحظ أنّه يجعل بعض صور الاستعارة من التّشبيه ، ثم لخص جهود الأئمة حتى نهاية القرن الثالث بقوله : « وهذا عرض يوضح ملامح التّشبيه في القرن الثالث لم يعرف ولم تحدد أقسامه برسوم تخصّها ، واعتمد في بيانه على عرض مثل لا تخصّه بل أدخل فيها بعض مثل الاستعارات ، وتمثل الفهم الأدبي في دراسة البلاغة الذي يعتمد على كثرة الشّواهد من الشعر القديم والحديث وينقص هذا العرض الرائع الجميل للبيان والتحليل لأسلوب التّشبيه بيان لطرفيه ووجهه والغرض منه » (١٩٥) .

ثم يذكر جهد العلماء في القرن الرابع فيذكر في مطلعهم محمد ابن أحمد بن طباطبا ، ويعرض جهوده في التّشبيه ثم يرى أن بحثه

---

(١٩٣) الرحمن : ٢٧

(١٩٤) صور من تطور البيان العربي

(١٩٥) المرجع السابق ص ٧١

أكثر تفصيلا مما رأيناه فى القرن الثالث ، وأئنا وإن كنا رأينا تقسيما للمبرد إلا أن تقسيم ابن طباطبا أقرب إلى صور التشبيه وألوانه المختلفة التى انتهى إليها ، ثم يعرض لقدامة ويذكر تلخيصا لدراسته فى التشبيه ثم يعقب عليها بقوله : « وقد خطا قدامة بالتشبيه وتقدم به ، فقد بين معناه وصفته وقسمه وميز كل قسم بما أضفى على الأقسام من خواص وصفات ولم يقتصر كعلماء القرن الثالث على إيراد المثل فحسب بل ذكر صوراً للتشبيه مميزة واضحة وعرض لما يحسن من تشبيهه بأسهاب وإافاضة » ( ١٩٦ ) .

وبهذه الطريقة ذكر الأستاذ الفاضل جهد الرمانى وبين أخذ العلماء عنه ، ثم ذكر جهد أبى هلال العسكرى وعقب عليه بقوله : « فأبو هلال عرض للتشبيه عرضاً مبسوطاً شاملاً فقد عرض التشبيه وذكر أداته وبين فائدة التشبيه فى الكلام وأنه كثير وجار على جميع الألسنة وتعرض لطريقة العرب فى تشبيهاتهم وما أبقوا منها ، وقسم التشبيه ونوعه وإن كان اعتمد فى تقسيماته على ابن طباطبا وأبى الحسن الرمانى فتقسيم التشبيه باعتبار الصورة واللون والحركة قدمناه لابن طباطبا وتقسيم التشبيه على أربعة أوجه : إخراج ما لا يدرك بالحاسة إلى ما يدرك إلى آخر الأقسام . قدمنا نقله بحذفه عن أبى الحسن الرمانى ، ولكن أبا هلال قد عرض للتشبيه الذى حذف منه الوجه والأداة المعروف عند المتأخرين بالتشبيه البليغ وبين أنه تشبيه ولم يدخله فى الاستعارة وإن كان قد أدخل مثلاً كثيرة من الاستعارة أوردنا بعضها فى باب التشبيه » ( ١٩٧ ) . وكنت قرأت بحث التشبيه فى هذه الكتب وجمعت قدراً صالحاً مما ذكروه فى هذا الباب .

ثم رأيت أن الأنسب فى كتابة مقدمة مركزة عن بحث التشبيه أن أعرض هذه الخلاصات ، وهذه النتائج التى انتهى إليها هذا البحث فى

( ١٩٦ ) صور من تطور البيان العربى ص ٧٦

( ١٩٧ ) المرجع السابق ص ٨٨ ، ٨٩



دراسته لتطور التشبيه وذلك يعنى أننى لم أجده فيما قرأت وجمعت واستنبطت ما يخالف هذه النتائج .

ثم ان هناك بعض جهود أريد أن أشير إليها فى هذه الدراسة الموجزة .

من ذلك حديث عن التشبيه المقلوب أثاره العلامة ابن جنى فى محاولاته الفذة التى يحول فيها ربط الخصائص النحوية بالمعانى الشعرية ، وهذه مسألة لم نقف عندها وفيها علم مفيد لمن يتقصى ويتأمل . يقول أبو النجف فى باب ترجمه بباب غلبة الفروع على الأصول : هذا فصل من فصول العربية طريف تجده فى معانى العرب كما تجده فى معانى الاعراب ، ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك الا والغرض فيه المبالغة ، فما جاء فيه ذلك للعرب قول ذى الرمة :

ورمل<sup>١</sup> كأوراك العذارى قطعته إذا ألبسته المظلمات الحنايس

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وذلك أن العادة والعرف فى نحو هذا أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الانقاء ، ألا ترى الى قوله :

لبلى قضيب تحت كتيب وفى القلادة رشاً ربيب

والى قول ذى الرمة أيضاً :

ترى خلفها نصفاً قناة قديمة ونصفاً نقاً يرتج أو يتمرم

فقلب ذو الرمة العادة والعرف فى هذا ، فشبّه كثبان الانقاء بأعجاز النساء ، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة أى قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء ، وصار كأنه الأصل فيه حتى شبه به كثبان الانقاء . ومثله للطائى الصغير :

فى طلعة البدر شئ من محاسنها وللقضيب نصيب من تشبيها (١٩٨)

---

(١٩٨) الخصائص ج ١ ص ٣٠٠ - ٣٠٢ .

ثم يقول : « وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم فشبّهوا الأصل بالفرع الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ، ألا تبرى أن سيبويه أجاز في قولك : هذا الحسن الوجه ، أن يكون الجبر في الوجه من موضعين أحدهما الإضافة والآخر تشبيهه بالضارب الرجل الذي انما جاز فيه الجر تشبيها له بالحسن الوجه » ( ١٩٩ ) .

والذي ألهم ابن جنى هذا الربط الفذ بين معانى الشعر وتفسير وجوه الاعراب شيخه أبو على الفارسي فقد ذكر في باب مشابهة معانى الاعراب معانى الشعر أن شيخه أبا على نبه من هذا الموضع على أغراض حسنة ، من ذلك قولهم في « لا » النافية للذكر أنها تبنى معها فتصير كجزء من الاسم نحو : لا رَجُلٌ في الدار ، ولا بأس عليك ، وأنشدنا في هذا المعنى قوله :

خَيْطٌ عَلَى زَفْرَةٍ فَتَمَّ وَلَمْ يَرْجِعْ إِلَى دِقَّةٍ وَلَا مَضَمٍّ  
وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعة جوفه واجفار محزومه كانه زفر ، فلما اغترق نفسه بنى على ذلك فلزمته تلك الزفرة فصيح عليها لا يفارقها ، ما أن الاسم بنى على « لا » حتى خلط بها لا تفارقه ولا يفارقها ، وهذا موضع متناه في حسنه أخذ بغاية الصنعة من استخرجه ( ٢٠٠ ) .

ثم يقول بعد ذكر أمثله أخرى نبهه اليها أستاذه :  
« وجدت أنا من هذا الضرب أشياء صالحة ... من ذلك قول من اختار الفعل الثاني لأنه العامل الأقرب نحو : ضربت وضربنى زيد ، وضربنى وضربت زيدا ، فنظير معنى هذا معنى قول الهذالي :

بَلْ لَهَا تَعَفُّوْ الْكَلَوْمُ وَإِنَّمَا نُوَكِّلُ بِالْأَدْنَى وَإِنْ جَلَّ مَا يَمْضِي  
ثم ذكر بعض الأبيات التي تتناول هذا المعنى ، ثم قال : ومما جاء

( ١٩٩ ) ينظر الخصائص ج ٢ ص ١٧٠ ، ١٧١ .

( ٢٠٠ ) للخصائص ج ١ ص ٤٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

فى معنى اعمال الاول . قول الطائى الكبير :

نَقْلٌ قَوَادِكُ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَىٰ مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ

ويستشهد على اعراب المجاورة فى قولهم : « هذا جحر صب خرب »  
بقولهم : يؤخذ الجار بجرم الجار (٢٠١) . وهذا لون جيد من النظر  
تتكشف فيه اسرار فى نظام اللغة وحكمة اصولها وما يداخل هذه الاصول  
من نسق فكرى يتناغى فيه مع خواطر النابهين من الشعراء . ولا ريب  
أن الشعراء لهم الحظ الاوفر فى تأصيل قيم لغاتهم واصولها النحوية  
والبلاغية . والمهم فى هذا حديث التشبيه المقلوب الذى لم يكن بارزا فى  
دراسة المهتمين بالادب والشعر .

ثم ان هناك اشارات لابن زشيق قد يكون مسبوqa بها لا محالة  
لانها كثيرة على المنة الرواة والنقاد واعنى بها الاشارة الى نشوء فنونه  
معيّنة من التشبيه فى الادب العربى وبيان متى نشأت ومن ابتكرها ، وهذا  
نوع من تتبع الصور البيانية على السنة الشعراء والادباء ، وقد يكون هذا  
من صميم دراسة تاريخ الادب ولكن لا يأس بالاشارة اليه فى علم  
البلاغة ، والمهم أن نسجل هذه اللفتة السخية فى دراسة التشبيه ،  
فابن رشيق يقول فى نشأة التشبيه المتعدد : « وأصل التشبيه مع دخول  
الكاف وأمثالها أو « كان » وما شاكلها تشبيه الشيء بشيء فى بيت واحد  
الى أن وضع امرؤ القيس فى صفة العقاب :

كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكُرِّهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالَى

فشبه شئيين بشئيين فى بيت واحد وأتبعه الشعراء فى ذلك ...  
وحكى عن بشر أنه قال ما قرأ بى القرار منذ سمعت قول امرئ القيس .  
« كان قلوب الطير رطبا ويابسا » ، حتى صُغت :

كَأَنَّ مَثَارَ النِّقَمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ (٢٠٢)

(٢٠١) الخصائص ج ٢ ص ١٦٨ .

(٢٠٢) العمدة : ج ٢ ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .

وقد كانت للقاضى الجرجانى اشارات هامة انتفع بها عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين ، من ذلك حديثه فى الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فقد قال فى هذا : وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبى نواس :

والحُبُّ ظَهرُ أَنْتِ رَاكِبُهُ      فَلِذَا صَرَفْتُ عَنَّا نَهْ انْصَرَفَا

«ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت : أن الحب مثل ظهر - أو الحب كظهر - تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه فهو - أما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يبين فى أحدهما اعراض عن الآخر » ( ٢٠٣ ) .

وكان لهذا الكلام أثر بين فيما ذكره الجرجانى فى هذا الموضوع وهو لم يخرج عنه فى جملته وقد افاد منه الزمخشري أيضا حين تكلم عن الفرق بين التشبيه والاستعارة ، ومن اشارات القاضى الجرجانى التى كان لها أثر بين فى دراسة عبد القاهر قوله : « وللشعراء فى التشبيه اغراض ، فإذا شبهوا بالشمس فى موضع الوصف بالحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ونصوع اللون والتمام ، وإذا ذكروه فى الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به عموم مطلعها وانتشار شعاعها واشتراك الخاص والعام فى معرفتها وتعظيمها ، وإذا قرنوه بالجلال والرفعة أرادوا به انوارها وارتفاع محلها ، وإذا ذكروه فى باب النفع والارفاق قصدوا به تأثيرها فى النشوء والنماء والتحليل والتصفية ، ولكل واحد من هذه الوجوه باب مفرد وطريق متميز ، فقد يكون المشبه بالشمس فى العلو والنباهة والنفع والجلالة أسودا وقد يكون منير الفعال كمدِّ اللون واضح الاخلاق كاسف المنظر » ( ٢٠٤ ) .

( ٢٠٣ ) الوساطة ص ٤١ . ( ٢٠٤ ) الوساطة ص ٤٧٤ .

وقد تأثر بهذا عيد القاهر وهو يبين قيمة التمثيل ، وأنتك تستطيع أن تأخذ من الشيء الواحد أشياء عدة ، يقول عبد القاهر : « وانه لياتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة ويشقق من الأصل الواحد أغصانا فى كل غصن ثمر على حدة نحو أن الزند بأبرائه يعطيك شبه الجواز والذكى الفطن وشبه النجج فى الأمور والظفر بالمراد ، وباصلادة البخيل الذى لا يعطيك شيئا والبليد الذى لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ويعطيك من القمر الشهرة فى الرجل والنباهة والعز والرفعة ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان يعد الكمال كقولهم : هلال نما فعاد بدرا » ( ٢٠٥ ) . الى آخره ، وكان أوضح عمل لعبد القاهر فى باب التشبيه هو تقسيمه الى تمثيل وتشبيه وجعل التشبيه عاما والتمثيل خاصا فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا .

فالتمثيل هو ما يكون الشبه فيه محصلا بضرب من التاول ، والتشبيه ما يكون الشبه فيه أمرا بينا لا يحتاج الى تاول ، والذي أوجب انقسام التشبيه الى هذين القسمين هو أن الاشتراك قد يكون فى الصفة نفسها وقد يكون فى حكم لها ، فالشجاع يشارك الأسد فى الشجاعة ، والخذ يشارك الورد فى الحمرة ، والكلام لا يشارك العسل فى الحلاوة فى قولنا : كلام كالعسل فى الحلاوة ، وانما يشاركه فى حكم لها وأمر تقتضيه وهو ميل النفس ، ولهذا كان التشبيه أصلا والتمثيل فرعاً ، ولأن الاشتراك فى الصفة يسبق فى التصور الاشتراك فى مقتضى الصفة ، كما أن الصفة نفسها مقدمة فى الوهم على مقتضاها ، ولأن المتبادر من كلام الناس هو التشبيه الصريح دون التمثيل .

( ٢٠٥ ) أسرار البلاغة ص ١٠٦ ، ١٠٧ . وهذه اللفظة يمكن أن نستخرج بها علما نافعا حين نطبقها على دراسة تشبيهات شاعر معين ونحدد العناصر التى استعملها فى تشبيهاته ( المشبه به ) ونقف عند كل عنصر لنحدد المعانى التى استخرجها من هذا العنصر ( ينظر مقدمة الطبعة الثانية لكتابنا : دلالات التراكيب ) .

ثم تكلم عبد القاهر عن انتزاع الشبه العقلى من أمور عدة وذكر الآية المشهورة فى هذا الباب وهى قوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة » (٢٠٦) وحللها تحليلًا لم يسبق به فى دراسات التشبيه الكثيرة التى سبق بها وبين فى بصر وذكاء قيمة القيود فى رسم صورة التشبيه وكيف روعى فى الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وكيف روعى فى المحمول خصوصية معينة وهى كونه أسفارا للحكمة .

ثم يذكر صورة الشبه المنتزع من أمرين لا يقع فيهما هذا التشابك ولا هذا الاختلاط وهو التشبيه المتعدد ، وذلك قولهم : هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ، وواضح أن هذه الصور من الاستعارة .

ثم يذكر أن الشبه قد ينتزع من الشيء لأمر يرجع إلى نفس ذلك الشيء ، وذلك كتشبيه الكلام بالعمل فى الخلاوة ، فإذا كان وجه الشبه يرجع إلى ميل النفس وهى الصفة المشتركة بين الطرفين فأنما نجد أن الكلام نفسه يوصف بهذه الصفة ، والعمل نفسه يوصف بهذه الصفة . وقد ينتزع الشبه من الشيء لأمر لا يرجع إلى نفسه ومثاله أن يتعدى الفعل إلى شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص كقولهم : هو كالقايض على الماء ، فإن الوجه لا ينتزع من القبض نفسه وإنما ينتزع مما بين القبض والماء .

يقول عبد القاهر فى هذا : « واعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين : أحدهما أن يكون لأمر يرجع إلى نفسه ، والآخر أن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه . فالأول ما مضى من نحو تشبيه الكلام بالعمل فى الخلاوة ، وذلك أن وجه الشبه هناك أن كل واحد منهما يوجب فى النفس لذة وحالة محمودة ، ويصادف منها قبولاً . وهذا حكم واجب للخلاوة من حيث هى خلاوة أو للعسل من حيث هو عسل » .

(٢٠٦) الجمعة ، ٥ .

وقد فهم الأستاذ المرحوم عبد الهادى العدل رحمه الله أن عبد القاهر يريد فى هذا الفصل نوعا خاصا من التمثيل وهو ما كان المشبه به فيه وصفا وأراد به الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أم بمصدر أم بغيرهما ، ثم قال : « ولعل تمثيل الشيخ لهذا الضرب بقوله : كلام كالعسل فى الحلاوة ، سهو أو سبق قلم وكان ينبغى أن يمثل بنحو ما ذكرناه ، وذكر عتاب فلان كالضرب فى الإيلاج وقولهم : فلان حياة لأوليائه موت لأعدائه ، وقولك للغافل : هو كالنائم ، وللمضطرب فى مشيه أو كلامه : هو كالسكران » .

وليس من الانصاف أن نفترض مرادا معينا لعبد القاهر فنقرر أنه يريد بهذا الفصل كذا ثم بعد ذلك نحكم عليه بالسهو أو سبق القلم لأن مثاله لم يطابق هذا المراد الذى أفترضناه . ولعل الذى أوقع شيخنا رحمه الله فى هذا هو ظنه أن الوصف فى قول عبد القاهر : « اعلم أن المشبه إذا انتزع من الوصف » يراد به الصفة وإن كان شيخنا افترض أيضا توسع عبد القاهر فى مدلولها فجعلها تشمل الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أو بمصدر ، وفاته أن الوصف هنا هو المشبه به سواء أكان وصفا بالمعنى الاصطلاحى كالقابض على الماء أو كان غير وصف كالعسل لأن المشبه به وصف معنوى للمشبه وتمثيل عبد القاهر بكلام كالعسل دليل على أنه أراد بالوصف المشبه به مطلقا وليس سهوا منه فقد ذكر فى القسم الثانى - أى الوصف الذى ينتزع منه المشبه لأمر لا يرجع الى نفسه - قوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » وليس المشبه به هنا وصفا بالمعنى المذكور . أما قول عبد القاهر « وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل » فليس ترددا فيما انتزع منه المشبه وليس منشؤه هو السهو أو سبق القلم بذكر هذا المثال والا فان هذا التردد لو صح كان كفيلا بتنبيهه ورجوعه عن سهو ، وليس هذا أيضا كلاما غير مفهوم كما يقول العلامة رحمه الله ( ٢٠٧ ) .

( ٢٠٧ ) ينظر دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر فى

وانذى أفهمه من كلام عبد القاهر هذا ، أن وجه الشبه الحقيقي – أى انذى تقع فيه الشركة بين الطرفين فى التشبيه التمثيلى – له مأخذان كما قرر عبد القاهر ، فقد يؤخذ من الوصف الظاهر – أى من وجه الشبه الظاهر – كالحلاوة فى هذا المثال ، فأنها وجه شبه ظاهر لأن ميل النفس الذى هو الوجه الحقيقي حكم لها ومقتضى ، وقد يؤخذ من المشبه به مباشرة كانتزاع ميل النفس من العسل باعتبار وصفه بالحلاوة ، فمعنى كلام عبد القاهر : وهذا حكم – أى وميل النفس حكم – واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة لأنها وصف ظاهر للعسل ولا يوصف بها الكلام الا على طريق التأويل أو حكم واجب للعسل من حيث هو عسل موصوف بالحلاوة التى يلزمها ميل النفس .

ثم ذكر عبد القاهر للشبه الذى ينتزع من الصفة لأمر لا يرجع الى الصفة قوله تعالى : « كمثل الحمار يحمل أسفارا » وبين أن الشبه لا ينتزع من الحمل وإنما لا بد من مراعاة أمرين : الأول تعديه للأسفار ، والثانى اقتران الجهل به ، ومثل هذا قولهم : « أخذ القوس باريها » وقولهم : « ما زال يفتل منه فى الذروة والغارب » وقولهم : « هو كالراقم على الماء » و « كالحادى وليس له بعير » و « كمبتغى الصيد فى عريسة الأسد » ثم قال : وعلى الجملة فينبغى أن تعلم أن المثل الحقيقى والتشبيه الذى هو الأولى أن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى أن التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقليا محضاً كانت الحاجة الى الجملة أكثر .

تم ذكر عبد القاهر قيمة التمثيل واثره فى توضيح المعنى وله فى هذا كلام مشهور من ذلك قوله : « واعلم أنه مما اتفق العقلاء عليه أن

---

التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير ص ١٥٢ تأليف المرحوم الشيخ عبد الهادى العذل .



التمثيل اذا جاء فى أعقاب المعانى أو برزت هى باختصار فى معرضه ونقلت عن صورها الأصلية الى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وثب من نارها وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ودعا القلوب اليها واستثار لها من أقاصى الأفتدة صباية وكلفا وقصر الطباع على أن تعطىها محبة وشغفا » (٢٠٨) .

ثم تحدث عن أثر التمثيل فى فنون الشعر المختلفة وضرب له أمثلة وقارن بين طريقة التمثيل فى أداء المعنى والطريقة الظاهرة الواضحة .

ثم بسط القول فى أسباب تأثير التمثيل ويدور حديثه فى هذا على خبرة بشئون النفس وأحوالها « فأنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفى الى جلى وتأتيها بصريح بعد مكنى » ، والعلم « أتى النفوس أولا من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والروية » ، « ومن المركز فى الطبع أن الشيء اذا نيل بعد الطلب أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى » ثم ذكر الجمع بين المتباعدين وهو من أهم أسباب تأثير التمثيل . وذكر الفرق بين دقة الفكر وتعقيد اللفظ ، وذكر انتزاع أوصاف عدة من شيء واحد ثم وجوه التفصيل فى الشبه . ثم ذكر التشبيه المركب من شيئين وذكر له قسمين أحدهما أن تقدر صورة بقدر المشبه وهى مما لا يوجد ولا يكون كتشبيه للنجس بمداهن در حشوهن عقيق . ، والثانية أن تعتبر فى التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ، وذلك الاقتران مما يوجد ويكون كقوله :-

غَدَاً وَالصُّبْحُ تَحْتَ اللَّيْلِ بِادٍ كَطَرَفٍ أَشْهَبَ مُلْقٍ الْجَلَالَ

ثم يقارن بين الحالتين معتبرا ما صنعه الخيال والوهم أدخل فى باب الغرابة والحسن ويعرض لهذا مثلا وشواهد . ثم يفاضل بين الصور المركبة بحسب حاجتها الى التفصيل قلة وكثرة ويعرض لهذا قول بشار :

كَانَ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ وَؤُوسِنَا . وَأَسِيفَانَا لَيْلَ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ  
وقول المتنبي :

يَزُورُ الْأَعَادِي فِي سَمَاءٍ عَجَاجَةٍ . أَسْنَتُهُ فِي جَانِبَيْهَا الْكَوَاكِبُ  
وقول كلثوم بن عمرو العتابي :

تَبْنِي سَائِرِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ . سُقْفَا كَوَاكِبِهِ الْبَيْضُ الْمُبَاتِيرُ

ثم فضل بيت بشار وذلك لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فاقم الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سُلِّت من الأعماد . وهى تعلو وترسب . وتجىء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها فى أثناء العجاجة كما فعل الآخران ، وكان لهذه الزيادة التى زادها حظ من الدقة تجعلها فى حكم تفصيل بعد تفصيل ، وذلك أنا وإن قلنا أن هذه الزيادة - وهى اقادة هيئة السيوف فى حركاتها - إنما أتت فى جملة لا تفصيل فيها ، فإن حقيقة تلك الهيئة لا تقوم فى النفس إلا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة ، وذلك أن نعلم أن لها فى حال احتدام الحرب واختلاف الأيدي بها فى الضرب اضطرابا سديدا وحركات بسرعة ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة وأحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والاختفاض ، وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل وتقع بعضها فى بعض ويصدم بعضها بعضا ، فقد نظم هذه الدقائق كلها فى نفسه ثم أحضر صورها بلفظة واحدة ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكمل بكلمة وهى قوله : « تهاوى كواكبه » ( ٢٠٩ ) ولم تعهد الدراسة البلاغية تحليلا كهذا التحليل .

ثم يتكلم فى التشبيه الواقع فى هيئات الحركات وهيئات السكون ، وله فى هذا اشارات لطيفة وتنبيهات مستحسنة .

وقد لاحظ ما يكون لذيوع التشبيه وشيوعه من أثر فى اغفال الناس ما بذل فيه من جهد حتى يصير كالمبتذل المشترك ، وحتى يجرى مع

دقة تفصيل فيه مجرى المجل الذي تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز  
 الورهاء « فانك تعلم أن قولنا : لا يشق غباره الآن في الابتذال كقولنا :  
 لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ... ونحو ذلك ، الا اذا رجعنا الى  
 انفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك من أصله ، وأن هذا الابتذال أتاه بعد  
 أن قضى زمانا بطراءة الشباب وجدة الفتاء وبغزة الامتناع » ( ٢١٠ ) .  
 ثم ذكر فصلا في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب ،  
 وبين في هذا أن من التشبيه المركب ما يصح التشبيه في جزئياته ولكن  
 تعلم بعد ما بين الحاليتين ومقدار الاحسان الذي يذهب من البين ،  
 ثم أشار الى القيمة البلاغية للتشبيه المتعدد وأنها محصورة في اختصار  
 اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه .

ثم عاد الى توضيح الفرق بين التشبيه والتمثيل وذكر جعل الفرع  
 أصلا وبين أنه يمكن أن يوجد في التشبيه الصريح ولا يمكن أن يوجد  
 في التمثيل الا بضرب من التناول . ويعلق استاذنا كامل الخولى رحمه  
 الله على دراسة عبد القاهر للتشبيه بقوله :

« وهذا التقسيم للتشبيه الى مفرد ومركب وقصد الصورة بجملتها  
 في التشبيه وتحليل التشبيه المركب وجعله صورة لا ينظر فيها الى  
 مفرداتها الا من حيث هي مكونة للصورة ، ولا ينظر اليها في التشبيه  
 أمر جديد ابتكره عبد القاهر .

وهذا الحديث عن الفرق بين لطف التشبيه وغموض التعقيد وبينان  
 طبيعة كل منهما أمر انفرد به عبد القاهر بالنسبة للسابقين ، وبحث  
 التفصيل وبينان أنواعه وأثره في تأثير التمثيل مما انفرد به عبد القاهر  
 ولم يسبق به » ( ٢١١ ) .

\*\*\*

( ٢١٠ ) أسرار البلاغة ص ١٥٤ .

( ٢١١ ) صور من تطور البيان للعربى ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

## ● البحث فى المجاز :

لقد شغل البحث فى المجاز كثيرا من الدارسين وقل إن يسكت كتاب من الكتب التى عالجت علما من علوم هذه اللغة عن الإشارة الى المجاز والتوسع . فهى كثيرة فى كتب النحاة وكثيرة فى كتب البلاغيين وكثيرة فى كتب اللغويين .

وظاهر أن المشتغلين بالدراسة القرآنية سواء منهم من انغمس فى قضية الاعجاز ومن اهتم بالتفسير أو بالتأويل كانوا يهتمون اهتماما واضحا ببيان صور المجاز وأنواعه ، لأن ذلك يساعدهم على فهم كثير من آيات الكتاب العزيز ، ويعينهم فى تخريج كثير من الآيات المتشابهات ، والرد على كثير من الطاعنين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة .

وظاهر كذلك أن المشتغلين بأصول الفقه واستنباط الأحكام من الآيات الكريمة قد نظروا فى الحقيقة والمجاز حتى كان هذا البحث من مقدمات الأصوليين . ولا أستطيع أن أبسط فى هذا التقديم هذه الجهود العظيمة التى بذلت فى هذا الموضوع ، وليس ذلك من واجبي ، والذي تعنيت الإشارة اليه هو تحديد دراسة المجاز فى المرحلة التى سبقت كتاب الكشاف كما فعلت فى دراسة الفنون البلاغية الأخرى .

وقد أعرف عبد القاهر المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها للملاحظة بين الثانى والأول - فهى مجاز ، وإن شئت قلت : كل كلمة جرت بها ما وضعت له فى وضع الواضح إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا للملاحظة ما تجوز بها إليه وبين لصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز (٢١٢) .

وهذا تعريف للمجاز فى المفرد ويشمل فى مفهومنا الاستعارة فى المفرد والمجاز المرسل . ثم إن عبد القاهر قسم المجاز فى موضع آخر إلى قسمين هما : الاستعارة والتمثيل ، وقال : وإنما يكون التمثيل مجازا إذا جاء على حد الاستعارة (٢١٣) .

• (٢١٢) أسرار البلاغة ص ٢٨١

• (٢١٣) دلائل الاعجاز ص ٤٥

وبهذا يكون قد أضاف الى أنواع المجاز نوعا آخر هو الاستعارة التمثيلية ثم قسم المجاز تقسيما آخر بقوله : واعلم أن المجاز على ضربين « مجاز عن طريق اللغة ، ومجاز عن طريق المعنى والمعقول (٢١٤) .

وقد وقف عبد القاهر عند المناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد وهى - كما يقول - تقوى وتضعف ، والمناسبة القوية هى ما جرت فى صور الاستعارة ، والمناسبة الضعيفة هى ما جرت فى صور المجاز المرسل. وإن كان عبد القاهر لم يطلق هذا الاصطلاح على صور المجاز المرسل. ولكنه ميزها تمييزا بينا عن صور الاستعارة ، نعم قد أطلق الاستعارة غير المفيدة على بعض صورها ولكنه رجع عن ذلك فى آخر كتابه وأشار الى أنه إنما سماها استعارة - وهو ضنين عليها بهذا الاسم - لأنه وجد الناس يفعلون ذلك فكره التشدد فى الخلاف .

ثم ذكر عبد القاهر صورا من هذا التجوز ذى المناسبة غير القوية فذكر « إطلاق اليد » على النعمة ، واستدل على ضعف المناسبة بين اليد والنعمة بأنه لو تكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف أو فى حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه الا برفق ، ودليل آخر هو أن اليد لا تستعمل فى النعمة الا وفى الكلام اشارة الى مصدر تلك النعمة وإلى المولى لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من اضافة لها الى المنعم أو تلويح به « (٢١٥) .

وذكر قولهم فى صفة الراعى : « أن له عليها أصبعا » .  
وانشد :

ضعيفُ العصا بادى المروقِ تَرى له

عَلَيْهَا إِذَا مَا أَجْدَبَ النَّاسُ أَصْبَعَا

أى أثر أصبع وقولهم : « عليه خاتم الملك » قال الشاعر :

وَقُلْنَا حَرَامٌ قَدْ أَحَلَّ بَرِينَا وَتَبَرَّكَ أَمْوَالًا عَلَيْهَا الْخَوَاتِمُ

• (٢١٤) أسرار البلاغة ص ٣٢٧

• (٢١٥) أسرار البلاغة ص ٢٨٢

وكذا قول الآخر :

إِذَا فَضَّتْ خَوَاتِمَهَا وَفُكَّتْ      يُقَالُ لَهَا دَمُ الْوَدَجِ النَّبِيحِ  
ولعبد القاهر هنا اشارات حسنة ، من ذلك أن شيخه أبا علي  
الفارسي قدر في هذين البيتين حذف المضاف ، ثم ذكر عبد القاهر أن  
التقدير هنا بيان لما يقتضيه الكلام في أصله . دون أن يكون الأمر  
على خلاف ما ذكرت من جعل أثر الخاتم خاتما ، وإنت إذا نظرت الى  
الشعر من جهته الخاصة به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك  
في أن الأمر على ما أشرت لك اليه ، ويدل على أن المضاف قد وقع  
في المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة تانيث الفعل في قوله : « اذا فضت  
خواتمها » ولو كان حكمه بأقيا لذكرت الفعل كما تذكره مع  
الاظهار (٢١٦) .

ثم ذكر عبد القاهر صورا أخرى لهذا المجاز في حديثه عن الفرق  
بين النقل في الأعلام وبين النقل في المجاز ، وأن النقل في الثاني يكون  
للمناسبة بخلاف تسمية الرجل حجرا ، وذلك أن الحجر لم يقع اسما  
للرجل لا لقياس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد  
والنعمة وبينهما وبين القدرة ، ثم ذكر تسميتهم الزادة : راوية ، والبعر :  
حفصا ، والرجل : عينا ، والناقة نابا ، والنبت : غيثا ، والمطر : سماء ،  
ثم يشير الى أن المناسبة هنا أقوى من المناسبة في وقوع العقيرة على  
الصوت ، وقد أشار قبل ذلك أنها أضعف من مناسبة تسمية الشجاع  
اسدا ، ثم انتهى في هذا الى أن المجاز أعم من الاستعارة وأن الصحيح  
من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة ،  
وأن ما يقع في كلام العلماء من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه في  
الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد حيث ذكر صورا من هذا التجوز  
في باب عقده للاستعارات أمر لا يراعى فيه عرف القوم ، ومثل ذلك  
اطلاق التمييز على الحال لأنك اذا قلت : راكبا ، فقد ميزت المقصود  
وبينته (٢١٧) .

(٢١٦) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٧٤ ، ٢٨٥ .

(٢١٧) ينظر أسرار البلاغة ص ٣٢١ وما قبلها .

وقد يقع مثل هذا التعميم في إطلاق الاستعارة على هذه الصورة في بعض عبارات المتخصصين من البلاغيين كالآمدى ، ولكن هذا لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول (٢١٨) وكان الفصل بين صور المجاز المرسل والاستعارة وتخصيص الثانى بما تكون علاقته المشابهة أمر تعرفه الدراسة البلاغية المتخصصة قبل الجرجانى .

والواقع أن الجرجانى كان منصفا فلم يدع أنه أول من ميز بين هذه الصور ، وقد ذكر الآمدى صورا من المجاز المرسل ولم يسمها استعارة ، يقول حاكيا رد اصحاب البحترى على من عابوه فى قوله :  
ضَحَكَاتُ فِي أَثَرِهِنَّ الْعَطَايَا وَبُرُوقُ السَّحَابِ قَبْلَ رُعُودِهِ

فأما قوله : « وبروق السحاب قبل رعوده » فإنه أقام الرعد مقام الغيث لأنه مقدمة له وعلم من أعلامه ودليل من أقوى دلائله ، ألا ترى أن برق الخلب لا رعد له ... وإذا كان البرق ذا رعد فقلما يخلف ، ومثل هذا فى كلام العرب مما ينوب فيه الشيء إذا كان متصلا به أو سببا من أسبابه أو مجاورا له كثير ، فمن ذلك قولهم للمطر : سماء ، ومنه قولهم : وما زلنا نطا السماء ، حتى أتيناكم . قال الشاعر :

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا

يريد : إذا سقط المطر رَعَيْنَاهُ يريد النبات الذى يكون عنه ، ولهذا سمى النبات «ندى» لأنه عن الندى يكون ، وقالوا : ما به طرّق ، أى ما به قوة ، والطرق الشحم فوضعه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون وقولهم للمزادة : راوية ، وإنما الراوية البعير الذى يسقى عليه الماء ، فسمى الوعاء الذى يحمله باسمه ، ومن ذلك : الحفص متاع البيت ، فسمى البعير الذى يحمله حفصا ، وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج إلى استقصائه « (٢١٩) » .

• (٢١٨) أسرار البلاغة ص ٣١٢ .

• (٢١٩) الموازنة ص ٣٣ ، ٣٤ .

ويذكر الشريف المرتضى هذه الطريقة ويشير الى أنها طريقة العرب ، فقد يسمون الشيء باسم ما يقاربه ، ويصاحبه ، ويشتهر اختصاصه به وتعلقه به ، اذا انكشف المعنى وأمن الابهام . ثم يذكر تسميتهم البعير راوية والمزادة المحمولة على البعير راوية ، وقولهم : جرعت الكأس فاستلبت عقله ، والكأس هي ظروف الشراب ، والفعل الذى أضافوه اليها انما هو مضاف الى الشراب ( ٢٢٠ ) .

ونجد صورا من التسامح الذى اشار اليه عبد القاهر فى كتاب متخصص فى هذه الدراسة فقد ذكر ابو هلال من الاستعارة قولهم للمطر : سماء ، قال الشاعر :

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا (٢٢١)

ومن صور الخلط فى الكتب غير المتخصصة ما يذكره ثعلب فى شرح ديوان زهير من أن الحلة - بكسر الحاء - الموضح الذى ينزل به ثم صير للناس ، ومثل هذا كثير يستعار وأصله لغيره كما قالوا : البراوية ، وكما قالوا : العقيرة ، وأصل العقيرة أن رجلا كانت رجله عقيرة فرفعها ثم تغنى ، فيقال لكل مغن : رفع عقيرته ، والراوية البعير ثم قيل للمزادة : راوية . والظعينة : البعير ، ثم قيل للمرأة : ظعينة ، وهذا كثير ( ٢٢٢ ) .

أما المجاز الذى علاقه المشابهة - أعنى الاستعارة - فقد كان صنيع عبد القاهر فيها صنيعا منفردا وأشير هنا اشارات موجزة الى اصول درسها فى هذا الباب ، من ذلك تقسيم الاستعارة الى مفيدة وغنير مفيدة وعرض كثير من صور الاستعارة غير المفيدة وقد قلنا : ان هذم الصور قسم من المجاز المرسل وان عبد القاهر ضن باسم الاستعارة عليها ، وبقي أن نقول : ان قدامة قد درس بعض هذه الشواهد فى باب المعاطلة وعدها من فاحش الاستعارة ، من ذلك قول مزرد :

( ٢٢٠ ) أمالى المرتضى ج ٤ ص ٥٦ ط . السعادة ؛

( ٢٢١ ) الصناعتين ص ٣٦٨ ط . صبيح .

( ٢٢٢ ) شرح ديوان زهير ص ٢٧ ط . دار الكتب .



فَمَا رَقَدَ الْوَلَدَانُ حَتَّى رَأَيْتُهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَاقٍ وَحَافِرٍ  
وَقَوْلُ أَوْسَ بْنِ حَجَرٍ :

وَذَاتِ هِدْمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تُصْمِتُ بِالْمَاءِ تَوَلَّيَا جَدْعًا (٢٢٣)

وقد كانت لابن قتيبة اشارات ذات صلة وثيقة بما ذكره الجرجاني،  
فى هذا الباب . يقول ابن قتيبة فى قوله تعالى : « وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا:  
حَرَمْنَا كُلَّ ذِي ظَفَرٍ » (٢٢٤) : أى كل ذى مخلب من الطير وكل ذى  
حافر من الدواب كذا قال المفسرون ، وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة  
كما قال الآخر وذكر ضيفا طريقه :

فَمَا رَقَدَ الْوَلَدَانُ حَتَّى رَأَيْتُهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَاقٍ وَحَافِرٍ  
فَجَعَلَ الْحَافِرَ مَوْضِعَ الْقَدَمِ ، وَقَالَ آخَرُ :

سَأْمَعُهَا أَوْ سَوْفَ أَجْعَلُ رَحْلَهَا إِلَى مَلِكٍ أَظْلَافُهُ لَمْ تُقَلِّمْ  
يريد بالأظلاف قدميه وإنما الأظلاف للشاة والبقر ، تقول  
للرجل : هو غليظ المشافر - تريد الشفتين - والمشفر للابل . قال  
الحطيئة :

قَرُّوا جَارَكَ الْعِيَانِ لَمَّا جَفَرَتْهُ وَقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرَابِ مَشَافِرُهُ (٢٢٥)

ثم ذكر عبد القاهر الاستعارة المفيدة وقيمتها البلاغية وأكثر فى  
الاطراء على طريققتها ثم قسمها قسمة عامية ، وقال فى بيان هذه العمومية  
ومعنى العامية : « أنك لا تجد فى هذه الاستعارة قسمة إلا أخص من  
هذه القسمة ، وإنها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف فى  
طبقات الناس وأصناف اللغات وما تجد وتسمع أبدا نظيره من عوامهم  
كما تسمع من خواصهم ، وقد نظر فى هذه القسمة إلى اللفظ المستعار

(٢٢٣) ينظر نقد الشعر لقدمية ص ٢٠ وأسرار البلاغة ص ٢٥ ،

٣٧ . (٢٢٤) الانعالم : ١٤٦ .

(٢٢٥) تأويل مشكل القرآن ص ١١٦ .

لأنه إما أن يكون اسماً وإما أن يكون فعلاً . فإذا كان اسماً فهو على طريقين . ، الطريق الأول أن تنقله عن مسماه الأصلي الى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف ، وذلك قولك : رأيت أسداً ، وهذا الطريق هو طريق الاستعارة التصريحية كما قال المتأخرون . والطريق الثاني أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه ، فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه ، ومثال قول لبيد :  
وغداة ربح قد كشفت وقرّة  
إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وهذه هي الاستعارة التخيلية عند المتأخرين .

ثم بين الفرق بين هذين القسمين بياناً شافياً ثم قال : « وإذا تقرر أن الاسم في كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر في الفعل هل يشمل هذا الانقسام ؟ والذي يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات الشيء كما يتصور في الاسم ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذي تسدل صيغته عليه ، فإذا قلت : ضرب زيد ، أثبت الضرب لزيد في زمان ماضٍ ، وإذا كان كذلك فإذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه » ( ٢٢٦ ) .  
أي أن الاستعارة تجري في المصدر وتتبعها الاستعارة في الفعل . وتلك هي الاستعارة التبعية وبهذا يكون عبد القاهر قد أشار الى الاستعارة التصريحية بنوعها : الأصلية والتبعية ، كما أشار الى الاستعارة التخيلية التي هي قرينة المكنية .

ويجدر أن أشير هنا الى أن الذي وضع هذه المصطلحات ليس هو السكاكي كما يتصور كثير من الباحثين وإنما هو ابن الخطيب الرازي وكان رحمه الله من أعلام الفكر الاسلامي ولم يكن من أعيان البلاغيين كما قلت .

( ٢٢٦ ) ينظر أسرار البلاغة ص ٣١ - ٣٥ .

ثم أخذ عبد القاهر يذكر أقسام الاستعارة بادئا بأقرب هذه الأقسام الى الأصل - أعنى الحقيقة - فذكر استعارة الطيران للعدو لأن كلا منهما جنس واحد ، ومثله استعارة التمزيق والتقطيع للتفريق ، ثم ذكر الضرب الثانى الذى لا يكون فيه المستعار من جنس المستعار له بل هما جنسان إلا أن بينهما وصفا مشتركا كاستعارة الشمس للإنسان المتهلل الوجه . فى قولك : رأيت شمسا ، ثم ذكر الضرب الثالث الذى هو الصميم الخالص من الاستعارة وحده أن يكون الشبه مأخوذا من الصور العقلية وذلك . كاستعارة النور للعلم .

وهذه الأقسام الثلاثة لا تجرى إلا فى الاستعارة التصريحية كما هو واضح من الأمثلة (٢٢٧) .

وقد كرر عبد القاهر الفرق بين طريقة الاستعارة التصريحية والمكنية . فقد ذكر فى دلائل الإعجاز « أن الاستعارة : أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجىء الى اسم المشبه به فتعيده المشبه وتجره عليه ، تريد أن تقول : رأيت رجلا هو كالأسد فى شجاعته . وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسدا ، وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : اذ أصبحت بيد الشمال زمامها . » هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه الى الأول حيث يذكرون الاستعارة . فليسا سواء ، وذلك أنك فى الأول تجعل الشيء ليس به ، وفى الضرب الثانى تجعل للشيء الشيء ليس له « (٢٢٨) .

ثم بين عبد القاهر أن جعل الشيء للشيء ليس له يكون ثمره تشبيه ما جعل الشيء له بما هو له فى الحقيقة أى تشبيه الشمال التى جعلت لها اليد بالمدير المصرف .

يقول عبد القاهر : ليس لك أكثر من أن تخيل الى نفسك أن الشمال فى تضريف النداء ، على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زمامه بيده .

(٢٢٧) ينظر أسرار البلاغة ص ٣٧ - ٤٧ .

(٢٢٨) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .

ومقادته في كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل . والوهم والتقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل ( ٢٢٩ ) .

وهذا بيان للاستعارة المكنية أو بيان لمذهب الخطيب فيها ، فقد ذكر الخطيب أن الاستعارة المكنية هي التشبيه المضمحل في النفس أي التشبيه الذي لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس كما يقول عبد القاهر .

وكانت في دراسة البلاغيين قبل عبد القاهر اشارات الى الفرق بين هذين الطريقتين ولكن هذه الاشارات كانت غائمة ، من ذلك قول القاضي على بن عبد العزيز الجرجاني في الافراط في الاستعارة :

وقد كان بعض أصحابنا يجاريني أبياتاً أبعد أبو الطيب فيها للاستعارة وخرج عن جد الاستعمال والعادة فكان مما عدد منها قوله :  
مَسْرَّةٌ فِي قُلُوبِ الطَّيِّبِ مَفْرَقُهَا      وَحَسْرَةٌ فِي قُلُوبِ الْبَيْضِ وَالْيَلْبِ  
وقوله :

تَجَمَّعَتْ فِي قُودِهِ هَمٌّ      مَلَأَ قُودَ الزَّمَانِ أَحْدَاهَا  
فقد جعل للطيب والبيض واليَلْب قلوباً ، وللزمان قوداً ، وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة ، وطرف من التشبيه والمقارنة ، فقلت له : هذا ابن أحمد يقول :

وَلَمَّتْ عَلَيْهِ كُلُّ مُصَفَاةٍ      هُوَ جَاءَ لَيْسَ لَهَا زَبْرٌ  
فما الفصل بين من جعل للريح لباً ، ومن جعل للطيب والبيض قلباً .

وهذا أبو رميلة يقول :

هَمْ سَاعِدَ الدَّهْرِ الَّذِي يَتَقَيَّ بِهِ      وَمَا خَيْرُ كَفٍّ لَا تَدْوُهُ بِسَاعِدِ

وهذا الكميت يقول :

ولما رأيتُ الدهرَ يَقلِبُ ظَهْرَهُ      على بَطْنِهِ فَعَلَ المُمَعَكِ بالرَّمَلِ

وشاتم الدهر العبقى يقول :

ولما رأيتُ الدهرَ وعراً سبيله      وأبدى لَنَا ظَهراً أَجَبُ مُسَمَّحاً

ومعرفة حصاء غير مُفَادَةٍ      عَالِمٍ وَلَوْ نَا ذَا عَاشِرِينَ أَجْدَعاً

وجبهة قِرْدٍ كالشَّارِكِ ضَمِيلَةٍ      وصَمْعٍ خَدِيهِ وَأَنْفُاً مُجْدَعاً

فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصاً متكامل الأعضاء تام الجوارح فكيف

انكرت علي أبى الطيب أن جعل له قواداً . ( ٢٣٠ ) .

وقد ييسط القاضى وجه هذه الاستعارات فيقول : « وذلك أن الريح

لما خرجت بعصوفها من الاستقامة وزالت عن الترتيب شبهت بالاهوج

الذى لا مسكة فى عقله ولا زبر للبه ، ولما كان مدار الاهوج على التباس

العقل حسن مع هذا الوجه أن يجعل للريح عقلاً » ( ٢٣١ ) وهذه اشارة

قريبة الى ما ذكره البلاغيون من أن اللازم المذكور فى الاستعارة المكنية

هو ما يكون به قوام وجه الشبه أو كماله كنطق النحال وأظفار الموت .

وقد اشار أبو الفتح عثمان بن جنى الى طريقة الاستعارة بالكناية

ووجه التجوز فيها .

يقول فى قوله تعالى : « واسأل القرية التى كُفِّرَتْ فيها » ( ٢٣٢ ) مبيناً

أن المجاز فيها جاء لأغراضه الثلاثة - أى التشبيه والاتساع والتأكيد -

يقول : « وإما التشبيه فلأنها شبهت بمن يصح سؤاله » ( ٢٣٣ ) ويقول فى

قولهم : « بنو فلان يطوؤهم الطريق » : « ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق

بما تخبر به عن سالكيه فشبهته بهم إذ كان هو المؤدى لهم فكانه

هم » ( ٢٣٤ ) .

( ٢٣٠ ) الوساطة ص ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

( ٢٣١ ) المرجع السابق . ( ٢٣٢ ) يوسف : ٨٢ .

( ٢٣٣ ) الخصائص ج ٢ ص ٤٤٢ .

( ٢٣٤ ) المرجع السابق ص ٤٤٢ .

ويقول شيخنا المرحوم محمد على النجار معلقا على هذا : « تراه يميل الى الاستعارة بالكناية فهو يشبه الطريق بقوم سائرين وجعل الوطاء دليل ذلك التشبيه » (٢٣٥) ثم انه بقى من أمر الاستعارة التخيلية شيء لا بأس من أن أشير اليه ، ذلك هو أن ما ذهب اليه أبو يعقوب يوسف السكاكى من اعتبار قرينة الكنية استعارة تصريحية تخيلية قد أشار اليه عبد القاهر بالرقص والاستحالة ، ولا يمنع رفض عبد القاهر له واعتباره مستحيلا أن يكون السكاكى قد تأثر به فى ذلك . يقول عبد القاهر فى بيان أن النقل لا يتصور فى الاستعارة التخيلية : ذلك انه ليس ههنا شيء يزعم أنه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعارا له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام (٢٣٦) .

ويقول فى موضع آخر : « فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم فى بيت الحماسة ، أى قوله :

إِذَا هَرَّهْ فِي عَظْمٍ قَرْنٍ تَهَلَّلَتْ نَوَاجِذُ أَفْوَاهِ الْمَنَائِيَا الضُّوَاهِكِ

أنه استعار لفظ النواجز ولفظ الأفواه ، لأن ذلك يوجب المحال وهو أن يكون فى المنائيا شيء قد شبهه بالنواجز وشيء قد شبهه بالأفواه » (٢٣٧) .

ويقول السكاكى مثبتا ما نقاه عبد القاهر : وهى - أى الاستعارة التخيلية - أن تسمى باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة تقدرها مشابهة لها مفردا فى الذكر فى ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما سبق منه الى الفهم من كون مسماه شيئا متحققا ، وذلك مثل أن تشبه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرا ولا رقة لمرحوم ... تشبيها بليغا حتى كأنها سبع من السباع فيأخذ الوهم فى تصويرها فى صورة السبع واختراع ما يلزم صورته ويتم به شكله من ضروب هيئات وفنون

(٢٣٥) هامش المراجع السابق .

(٢٣٦) دلائل الاعجاز ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٢٣٧) دلائل الاعجاز ص ٢٧٥ .

جوارح وأعضاء وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها .  
وتمام افتراسه الفرائس بها من الأنياب والمخالب ثم يطلق على مخترعات  
الوهم عندك أسامى المتحققة على سبيل الافراد بالذكر وان تضيفها الى  
المنية الشبيهة بالسبع ليكون اضافتها اليها قرينة مانعة من اجرائها على  
ما سبق الى الفهم منها من تحقق مسمياتها ( ٢٣٨ ) .

ولم ترجع عظمة جهود عبد القاهر فى دراسة البلاغة الى اشاراته  
الى اصول التقسيمات والتفريعات فحسب ، وانما ترجع ايضا الى هذه  
التحليلات العالية التى يبسط فيها وجه التجوز ويتحدث فيها عن  
العلاقات بين الأشياء ، وكل ما ذكره عبد القاهر فى دراسة الاستعارة  
يصلح شاهدا على قدرته البالغة فى فهم النص وذوقه وتحليله .

وقد كانت الخصومات حول النصوص الأدبية حافزا قويا لانهاض  
همم النقاد وشحذ عقولهم ومد أبصارهم الى جوانب النصوص وتحليل  
صورها . وقد أثرت هذه الخصومات الدراسة البلاغية فى هذا الجانب  
التطبيقي ولا شك أن هذه الدراسة القيمة التى نهض بها أبو بشر الأمدى  
فى كتابه الموازنة ، وهذه الجهود المثمرة التى أودعها القاضى  
على بن عبد العزيز كتاب الوساطة من خير ما يعتز به تراثنا الأدبى .  
وقد كانت هذه التحليلات عوناً لعبد القاهر الجرجانى فى بناء طريقته  
الفذة فى مجال التحليل والعرض وقد يكون أبو بشر الأمدى أكثر النقاد  
تاثيرا فى عبد القاهر فى هذا المجال .

وحين ننظر فى بعض النصوص التى تناولها الأمدى وتناولها من  
بعده عبد القاهر نجد شباها فى المنزع والروح وان لم يكن تلقيدا  
ولا محاكاة .

يقول الأمدى فى قول امرئ القيس :

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلٍ

« وقد عاب امرؤ القيس بهذا المعنى من لم يعرف موضوعات  
المعانى ولا المجازات وهو فى غاية الحسن والجودة والصحة ، وهو

انما قصد وصف أجزاء الليل الطويل فذكر امتداد وسطه وثقل صدره للذهاب والانبعاث وترادف أعجازه وأواخره شيئا فشيئا ، وهذا عندى منتظم لجميع نغوت الليل الطويل على هيئته ، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرفه ، فلما جعل له وسطا يمتد وأعجازه رادفة للوسط وصدره متثاقلا فى نهوضه حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب وجعله متمطيا من أجل امتداده لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه ، وهذا أقرب الاستعارات من الحقيقة وأشد ملائمة لعناها لما استعير له « (٢٣٩) » .

ويقول عبد القاهر فى هذا البيت :

« ومما هو أصل فى شرف الاستعارة ان ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصدا الى أن يلحق الشكل وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد ، مثاله قول امرئ القيس :

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا عَطَى بِصَلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكُلِّكُلٍ

لما جعل الليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازه قد أزدف بها الصلب ، وثلاث فجعل له كلكلا قد نابيه ، فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده ، اذا نظر قدماه ، واذا نظر الى خلفه ، واذا رفع البصر ومد فى عرض الجو « (٢٤٠) » .

وكثير من شواهد الاستعارة فى كتابة عبد القاهر قد ناقشها الأمدى من ذلك ما ذكره الأمدى فى بيت زهير المشهور « وَعُرِّيَ أَقْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحِلُهُ » .

وما ذكره فى قول طفيل الغنوى :

وَجَعَلْتُ كُورِي فَرَقَ نَاجِيَةً بِقَنَاتٍ شَحَمَ سَنَامِهَا الرَّحْلُ (٢٤١) :

قلت : ان الخصومات حول النصوص الأدبية أثرت البحث البلاغى بجانب مهم من الدراسة النظرية التطبيقية ولست أقصد الخصومة التى

(٢٣٩) الموازنة ص ٣٤٠ . (٢٤٠) دلائل الإعجاز ص ٥٤ .

(٢٤١) تنظر الموازنة ص ٣٣٥ .



قامت حول شعر البحترى وأبى تمام والمنتبى فحسب كما يتبادر الى  
الأذهان ، وإنما أقصد بجانب هذا الخصومة حول اعجاز القرآن .  
ويجب أن نذكر هنا وقفات على بن عيسى الرماني عند صور  
الاستعارة وإشارات الفذة الى دلالاتها الأدبية . يقول في قوله تعالى :  
« بريح صرصر عاتية » ( ٢٤٢ ) : « حقيقته شديدة ، و «العتو» أبلغ منه  
لأن العتو شدة فيها تمرد » ويقول في قوله تعالى : « ولما سكنت عن موسى  
الغضب » ( ٢٤٣ ) : « حقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه  
انتفى انتفاء مراد بالعودة فهو كالسكوت على مرادة الكلام بما توجبه  
الحكمة في الحال فانتهى الغضب بالسكوت عما يكره » ، « واشتعل  
الراس » ( ٢٤٤ ) : أصل الاشتعال النار وهو في هذا الموضع أبلغ  
وحقيقته كثرة شيب الرأس إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد سريعا صارت  
في الانتشار والاسراع كاشتعال النار وله موقع في البلاغة عجيب وذلك  
أنه انتشر في الرأس انتشارا لا يتلافى كاشتعال النار ، وقال تعالى :  
« بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق » ( ٢٤٥ ) :  
« فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على  
الباطل فيذهبه ، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلا على  
القهر لأنك اذا قلت : قذف به اليه ، فانما معناه : إلقاء اليه على جهة الاكراه  
والقهر فالحق يلقي على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار  
لا على جهة الشك والارتياب و «يدمغه» أبلغ من : يذهبه ، لما في يدمغه من  
التأثير فيه فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة » ( ٢٤٦ ) .  
ويطلق الأستاذ الخولي رحمه الله على تحليلات الرماني لصور  
الاستعارة بقوله : ويستطيع الدارس لأثر الرماني في البيان العربي  
أن يقرر أن الرماني في دراسته القرآنية جاوز بالصورة البيانية مرحلة  
صباها وكاد يحقق لها شبابها فقد أبدى للباحث الجمال القرآني سافرا

( ٢٤٣ ) الأعراف : ١٥٤

( ٢٤٢ ) الحاقة : ٦

( ٢٤٥ ) الأنبياء : ١٨

( ٢٤٤ ) مريم : ٤

( ٢٤٦ ) النكت في اعجاز القرآن ص ٧٩ - ٨٢ ضمن ثلاث رسائل .

رائعا أخاذا ولم يقف عند بيان المعنى الحقيقي والمجازى والعلاقة بينهما بل يعرض الحقيقة ويوازن بينها وبين الاستعارة ويبين لك مدى أثرها فى النفوس ومبلغ اثارها للحس ، فعرض الرمانى يجعل الوجدان يفعل بالصورة القرآنية بعد أن أبدى جمالها المكنون (٢٤٧) .

قد أشرت الى أن التمثيل الذى يكون على حد الاستعارة قسم من اقسام المجاز كما بين عبد القاهر ، وقد أشار عبد القاهر الى صورها وميزها عن التمثيل الكائن على حد التشبيه يقول فى هذا : « أما التمثيل الذى يكون مجازا لمجيثك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فالأصل فى هذا : أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل فى قولك : رأيت أسدا ، رأيت رجلا كالأسد » (٢٤٨) .

ثم ذكر قولهم : « أراك تنفخ فى غير فحمم » ، و « تخط على الماء » ، و « مازال يفتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد » ، ثم يقول فى نهاية الفصل : وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه اذا لم يريدوا التمثيل (٢٤٩) .

ولم يحصر عبد القاهر التمثيل الذى جاء على حد الاستعارة فى هذه الصور المركبة وإنما أجاز اطلاق التمثيل على الاستعارة فى المفرد اذا كان الشبه فيها عقليا ومنع اطلاقه على الاستعارة فى المفرد اذا لم يكن الشبه فيها عقليا أى اذا كانت الاستعارة مبنية على تشبيه صريح . يقول عبد القاهر : « وإذا قد تقررت هذه الجملة فإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجرى مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقها أن يقال أنها تتضمن التشبيه ولا يقال ان فيها تمثيلا وضرب مثل ، وإذا كان الشبه عقليا جاز اطلاق

(٢٤٧) أثر القرآن فى تطور البلاغة ص ٨٧ .

(٢٤٨) دلائل الإعجاز ص ٤٦ . (٢٤٩) المرجع السابق ص ٤٧ .

التمثيل فيها وأن يقال : ضرب الاسم مثلا لكذا ، كقولنا : ضرب النور مثلا للقرآن ، والحياة مثلا للعلم» (٢٥٠) .

ويتحصل من هذا أن عبد القاهر يطلق المثل والتمثيل على التشبيه المؤل وما بنى عليه من الاستعارة سواء أكانت مفردة أو مركبة .

أما بحث التجوز في الاسناد فقد كان موضع اهتمام النحاة والمتكلمين والبلاغيين منذ بداية الاشتغال بعلوم النحو والكلام والبلاغة . اهتم به النحاة لأن موضوعه الحكم وهو موضع الاثبات والنفي في الجملة وهو مناط الفائدة فيها ، واهتم به المتكلمون لاتصال صورته بموضوع أفعال الله وأفعال العباد ، واسناد الختم والغى والاضلال وكل ما هو قبيح في نظرهم الى المولى سبحانه فكان لا بد أن ينشط المانعون وأن يصرفوا هذا الاسناد عن وجهه وأن يبينوا هذه الطريقة اللغوية وأن يفصلوا ملاساتها وقرائنها ، وقد اهتم به الادباء لأنه طريقة من طرق الأداء يجرى فيها الاسناد على غير المألوف ، وأشير هنا اشارات سريعة الى الجهود التي سبقت عبد القاهر في هذا الباب والتي لا نشك في أنه أفاد منها الكثير ، ومن هذه الجهود ما صنعه سيبويه الذي وقف عند صور المجاز العقلي وبين ما فيها من تجوز وذكر امثلة ترددت بعده في هذا الباب ، ومن ذلك قوله في بيت الخنساء :

تَرْتَعُ مَا غَفَلَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

فجعلها « الاقبال والادبار » مجازا على سعة الكلام كقولك : نهارك صائم وليك قائم (٢٥١) » وكانت اشارات الفراء في دراسة صورته قريبة من دراسة المتأخرين ولذلك نجد شيئا قويا بين تحليلاته لهذه الصور وتحليلات الزمخشري من ذلك قوله في قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » (٢٥٢) : « ربما قال القائل : كيف تربح التجارة وانما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران انما يكونان في التجارة فعلم معناه ،

(٢٥٠) اسرار البلاغة ص ١٩٤ .

(٢٥١) الكتاب ج ١ ص ١٦٩ . (٢٥٢) البقرة : ١٦

ومثله من كلام العرب : ليل نائم ، ومثله من كتاب الله : « فإذا عزم الأمر » (٢٥٣) ، وإنما العزيمة للرجال .. فلو قال قائل : قد خسر عبدك ، لم يجز ذلك ان كنت تريد ان تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع ، لأنه قد يكون العبد تاجرا فيربح أو يوضع فلا يعلم معناه اذا ربح هو من معناه اذا كان متجوزا فيه ، فلو قال قائل : قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر بذك ورقيقك ، كان جائزا لدلالة بعضه على بعض » (٢٥٤) ، « وفي هذا اشارة واضحة الى علاقة المجاز الحكي وقربنته ، وقد أفاد الزمخشري من هذا النص فى تفسيره هذه الآية (٢٥٥) .

وقد وقف ابن قتيبة عند صور هذا المجاز فى باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وقال : « ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه : « لا عصم اليوم من امر الله الا من رحم » (٢٥٦) أى معصوم من امره ، وقوله : « من ماء دافق » (٢٥٧) أى مدفوق ، وقوله : « فى عيشة راضية » (٢٥٨) أى مرضى بها ، وقوله : « أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا » (٢٥٩) أى مأمونا فيه ، وقوله : « وجعلنا آية النهار مبصرة » (٢٦٠) أى مبصرا بها ، والعرب تقول : « ليل نائم » و « سر كاتم » ثم يقول : ومنه أن يأتى الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل كقوله : « انه كان وعده ماتيا » (٢٦١) .

ويقول فى موطن آخر رادا على الطاعنين على القرآن بالمجاز :  
« والله تعالى يقول : « فإذا عزم الأمر » وإنما يعزم عليه ، ويقول

(٢٥٣) محمد : ٢١١

(٢٥٤) معانى القرآن للفراء ج ١ ص ١٤ .

(٢٥٥) ينظر الكشف ج ١ ص ٥٣ .

(٢٥٦) هود : ٤٣ (٢٥٧) الطارق : ٦

(٢٥٨) الحاقة : ٢١ (٢٥٩) العنكبوت : ٦٧

(٢٦٠) الاسراء : ١٢

(٢٦١) تاويل مشكل القرآن ص ٢٢٧ - والآية من سورة مريم : ١١

تعالى : « فما ربحت تجارتهم » ( ٢٦٢ ) وانما يربح فيها ، ويقول :  
 « وجاعوا على قميصه بدم كذب » ( ٢٦٣ ) وانما كذب به « ( تاويل مشكل  
 القرآن ص ٩٩ ) .

ويشير الامدى الى صور هذا المجاز ويرى أنه ينبغي أن ينتهى  
 فيه الى ما انتهت العرب لأن اللغة لا يقاس عليها . يقول فى قول  
 الشاعر : « فالدمعُ يذهبُ بعضُ جُهدِ الجاهد » : لو كان استقام له أن  
 يقول : بعض جهد المجهود ، لكان أحسن وأليق وهذا أغرب وأظرف ،  
 ثم يقول الامدى : وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول قالوا : « عيشة  
 راضية » بمعنى مرضية ، و « لمح باصر » وانما هو يبصر فيه ، وأشباه  
 هذا كثيرة معروفة ، ولكن ليس فى كل حال يقال ، وانما ينبغي أن  
 ينتهى فى اللغة الى حيث انتهوا ولا يتعدى الى غيره لأن اللغة لا يقاس  
 عليها ( ٢٦٤ ) .

وواضح أن هذه الاشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع  
 النحوى الذى يهتم بوقوع فاعل موقع مفعول وليست هنا نظرات فى  
 بيان قيمته وأثره فى الأسلوب ولا نظرات تفرق بينه وبين المجاز اللغوى  
 كما أنه ليس فيه بسط ولا تحليل لصوره ولا ابراز للامحه كطريقة من  
 طرق الأداء .

وقد بسط عبد القاهر القول فى كل هذا ففرق بينه وبين المجاز  
 اللغوى وبين أنه مجاز من طريق المعنى والمعقول وتوصف به الجملة  
 ولا وجه لنسبته الى اللغة وقد طال شرحه فى هذا الموضوع ليقرر أنه  
 مجاز مختلف عن المجاز المشهور فى اللغة ، ثم ذكر خد هذا المجاز بقوله :  
 « وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل  
 لضرب من التأول فهى مجاز » ( ٢٦٥ ) وأشار الى أنه كثير فى القرآن  
 وذكر له شواهد كثيرة بين قيها الفرق بين المجاز فى الاثبات والمجاز  
 فى المثبت ( ٢٦٦ ) وقد ذكر هذا المجاز فى كتاب دلائل الاعجاز ولم

( ٢٦٢ ) البقرة : ١٦ ( ٢٦٣ ) يوسف : ١٨  
 ( ٢٦٤ ) الموازنة ص ٢٠٢ ( ٢٦٥ ) أسرار البلاغة ص ٣٠٦  
 ( ٢٦٦ ) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٩٢ - ٣٣٣ .

يقف طويلا ليبين أنه مجاز من جهة العقل كما فعل في أسرار البلاغة ، ولكنه انصرف الى بيان قيمته البلاغية ووازن بينه وبين الأسلوب العادى فى المعنى الذى جاء على طريقته ، ثم أشار الى أنه ليس بـ لازم أن يكون للفعل فيه فاعل فى التقدير اذا أنت نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة ، وقد خالفه فى هذا المتأخرون وأولهم ابن الخطيب الرازى ، ثم أشار الى أن المتكلم قد يحتاج فى كثير من الأحيان الى أن يهـىء العبارة لهذا المجاز بشئ يتوخاه فى النظم كما يفعل فى المجاز اللغوى وضرب مثلا لذلك قول الشاعر :

تجوبُ له الظلماءَ عينٌ كأنها زجاجةُ شربٍ غيرَ ملائٍ ولا صفرٍ

فقال : « تجوب له » وذكر هذا المتعلق ثم قال « غين » وقطعها عن الاضافة ، ولو قال : تجوب له الظلماء عينه لم يكن بهذا الحسن . ثم ذكر قول الخنساء :

ترتعُ ما غفلتُ حتى إذا أدكرتُ فإنما هى إقبالٌ وإدبارٌ

ثم علق عليه بقوله : واعلم أنه ليس بالوجه أن يعبد هذا على الإطلاق معد ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مثل قوله عز وجل : « واسأل القرية » ، وإن كنا نراهم يذكرون حذف المضاف ويقولون : انه فى تقدير « فإنما هى ذات إقبال وإدبار » ، ثم يقول فى تعليل منع تقدير المضاف : « لانا اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا « فإنما هى ذات إقبال وإدبار » أفسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول والى كلام عامى مرذول » ( ٢٦٧ ) ، وبهذا يكون عبد القاهر قد وضع أصول هذا الباب .

ويقول الأستاذ الدكتور شوقى ضيف : والذى لا شك فيه أنه يعد مكتشف المجاز الحكيمى فى مثل « أنبت الربيع البقل » وهو مجاز لا فى الكلمات وإنما فى الاسناد ، ولذلك سماه مجازا حكيميا أو عقليا ، ثم لاحظ الأستاذ الفاضل أن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تماما فى نفسه ،

( ٢٦٧ ) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٩١ - ١٩٨ .

ولعله اندفع فى ذلك بعامل محاولته أن يرد كل شيء فى جمال النظم الى العقل ، ثم قال : وانما يدفعنا الى هذا القول أننا نجده يدخل فى المجاز الحكى أو الاسنادى قولهم عن بعض الابل فى الرعى : « انما هى اقبال وادبار » وأنشد منه أيضا قول المتنبى :

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ وَفَاحَتْ عَنَبْرًا وَرَنْتْ غَزَالًا

وقد علق عليه بأنه ليس على تقدير مثل «قمر» ومثل «عنبر» و «غزال» وبذلك سلك البيت فى المجاز الحكى وهو من التشبيه البليغ ، ويمضى فيجعل من الكناية نوعا يدخل فى هذا المجاز الحكى وهو الذى يأتى من اسناده لغيره كقول زياد الأعجم :

إِن السَّاحَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قَبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ

ويجعل من هذا الضرب قول الشنفرى يصف امرأته بالعلقة :

يَسِيرْتُ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْتُهَا إِذْ مَا بِيوتُ بِالْمَلَامَةِ حُلَّتْ

فقد توصل الى نفي اللوم عنها وابعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وبعاد بينها وبينه ، والفرق بينه وبين زياد أنه ينفى وزياد يثبت ، وقد سمى البلاغيون بعده هذا اللون باسم الكناية عن نسبة « (٢٦٨) ١ هـ .

وهذا كلام غريب حتى حسبت أن هنا خطأ فى الكتاب أو فى ترتيب صفحاته فقد عهدت الأستاذ عافاه الله دقيقا فى فهمه لكثير من مسائل هذه اللغة .

أما أن عبد القاهر مكتشف المجاز الحكى فذلك غريب بدليل ما قدمناه من جهود السابقين على عبد القاهر ولو أتيح لنا أن نستقصى القول فى بيان جهود أخرى لوضعنا يد القارئ على دراسة واعية لهذا الباب وخصوصا فى محاولات المعتزلة الذين يهتمون بصرف الاسناد عن ظاهره اذا كان هذا الظاهر يوجب اثبات أفعال الله يرون أنها للعبد ،

وإذا نظر القارئ الى كتاب أمالي المرتضى وكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار فسوف يجد من ذلك الكثير فضلا عما أشرنا اليه .

وأما أن عبد القاهر أدخل في المجاز الحكمي بيت الخنساء فليس هذا الا تطبيقا دقيقا للحد الذي ذكره للمجاز العقلي فهو كما يقول : « كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول » وهذا الحد ينطبق تماما على هذا البيت لأن الحكم فيه خارج عن موضعه في العقل ، نعم ليس قول الخنساء هذا داخلا في المجاز العقلي عند الخطيب لأنه جعله خاصا بأسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له ، ولعل تصور الأستاذ الفاضل للمجاز العقلي عند الخطيب هو الذي دفعه الى انكار أن يكون البيت من المجاز عند عبد القاهر ، ثم ان هذا البيت مشهور في نسبه الى الخنساء وقد ذكره عبد القاهر منسوبا اليها فكيف ينسبه العلامة الى قولهم عن بعض الابل في الرعى ، والبيت من أروع ما قيل في الرثاء .

وأما أن عبد القاهر قد أدخل بيت المتنبي :

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ وَفَاحَتْ عَنُوبًا وَرَنَتْ غَزَالًا

في المجاز الحكمي فذلك ما لا يفهم من كلام عبد القاهر لأنه ذكر هذا البيت بعد ما بين أن تقدير المحذوف في بيت الخنساء يخرج الشعر الى شيء مغسول وكلام عامي مردول ثم قال : وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي :

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ وَفَاحَتْ عَنُوبًا وَرَنَتْ غَزَالًا

أنه في تقدير محذوف وإن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان ... في أنا نخرج الى الغثاة وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها « ولا يفهم من هذا أنه أدخل بيت المتنبي في المجاز الحكمي ، وإنما هو مثال لما يفسد بتقدير المحذوف كما يكون في بيت الخنساء .



وأما أن عبد القاهر جعل من الكناية نوعا يدخل فى هذا المجاز الحكمى وأن هذا النوع سماه البلاغيون بعده كناية عن نسبة ، فذلك أبعد عن الصواب من كل ما سبق لأن هذين البيتين مذكوران فى فصل خاص بالكناية لم يذكر فيه المجاز الحكمى بحرف واحد وعبارات عبد القاهر واضحة لا لبس فيها ولا غموض فى أن هذه الصور من الكناية عن اثبات صفة لموصوف وهذا شئ والتجوز فى الاسناد شئ آخر .

ولا ترى عالما لا يقع فى غفلة ، ولا شك أن الدكتور شوقى من علمائنا الذين نعتز بهم وله اثره الطيب فى نفوس الباحثين ولهذا كنت حريصا على تخليص ما التبس به .

\* \* \*

### ● الكناية :

كانت دراسة عبد القاهر للكناية هى الصورة التى تناقلتها كتب المتأخرين ، وذلك لأنه حرر أقسامها وحلل مثلها ، وإن كان لم يتكلم عن الموصوف ولكنه كان دقيقا فيما تكلم فيه ، وليت البلاغيين بعده حافظوا على طريقته فى التحليل والتمييز .

وقد أشار الى أن العرب كما يتركون التصريح بالصفة الى التعبير عنها بطريق الكناية والتعريض : « كذلك يذهبون فى اثبات الصفة هذا المذهب ، وإذا فعلوا بدت هناك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف ورأيت هناك شعرا وسحرا » ( ٢٦٩ ) ثم أخذ عيد القاهر فى سوق الأمثلة وتحليلها وبيان الفروق الدقيقة بين الصور فذكر قول زياد الأعجم :

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى      فِي قُبَّةٍ صُرِّيتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ  
ثم بين أن الشاعر عدل فى هذا عن اثبات هذه الخلال للممدوح بالطريق الواضح المكشوف - كان يقول : هى مجموعة فيه أو مقصورة عليه - الى هذا الطريق فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه . وكان لهذا فضل فى جزالة هذا القول وفخامته ولو أنه

أتى هذا المعنى من طريق التصريح لكان كلاما غفلا وحديثا ساذجا .  
وهذه الصنعة فى طريق الاثبات هى نظير الصنعة فى المعانى اذا جاءت  
كنايات عن معان أخر نحو قوله :

وما يك فى من عيبٍ فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ  
« فكما أنه انما كان من فاخر الشعر ومما يقع فى الاختيار لأجل  
أن أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب  
وهزال الفصيل ، وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جانبي مالوف وكلبي  
مؤدب لا يهر فى وجوه من يغشاني من الاضياف ، وانى أنحر المتالى  
من ابلى وأدع فصالتها هزلى » ( ٢٧٠ ) .

ثم بين عبد القاهر الصور المتشابهة فى الكناية عن اثبات الصفة  
الى الموصوف والصور المتشابهة فى الكناية عن الصفة نفسها فذكر أن  
قول زياد :

إن السَّاحَةَ والمُرُوَّةَ والنَّدَى فى قُبَّةٍ صُرِّيتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ  
نظير قول يزيد بن الحكم يمدح المهلب وهو فى حبس الحاج :  
أَصْبَحَ فى قَيْدِكَ السَّاحَةُ والمَجْدُ وَفَضْلُ الصَّلَاحِ والحَسْبِ .  
وقول عوف بن الأحوص :

\* زَجَرْتُ كِلَابِي أَنْ يَهْرَ عَقُورُهَا \*

شبيه بالبيت السابق :

وما يك فى من عيبٍ فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ  
وقوله « مهزول الفصيل » وان كان كناية عن الجود ليس كقوله  
جبان الكلب فلا يلزم أن تكون الصور الواقعة كناية عن معنى واحد  
متشابهة وانما قوله « مهزول الفصيل » شبيه بقول ابن هرمة : « لا أمتع  
العوذ بالفصال » .

( ٢٧٠ ) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠ ، ٢٠١

وفول نصيب :

وَكَلْبُكَ آنَسُ بِالزَّائِرِينَ مِنْ الْأُمِّ بِالْأَبْنَةِ الزَّائِرَةِ  
نظير قول الآخر :

يَكَادُ إِذَا مَا أَبْصَرَ الضَّيْفَ مُقْبِلًا يَكَلِّمُهُ مِنْ حُبِّهِ وَهُوَ أَعْجَمٌ  
وقوله :

• وَحَيْثُمَا يَكُ أَمْرٌ صَالِحٌ تَكُنْ •

نظير قوله :

يَعْرِيرُ أَبَانُ قَرِينِ السَّمَاءِ ح وَالْمَكْرُمَاتِ مَعًا حَيْثُ صَارَا  
ومثله قول أبي نواس :

فَمَا جَاذَهُ جُودٌ وَلَا حَلَّ دُونَهُ وَلَكِنْ يَصِيرُ الْجُودُ حَيْثُ يَصِيرُ (٢٧١)

وبهذه الطريقة الفذة بسط عبد القاهر الكناية في قسمين مهمين  
من أقسامها ، وكان التعريض عنده مرادفا لها لا يفرق بينهما كما  
كان التلويح كذلك .

ومما لا ريب فيه أن عبد القاهر سبق بإشارات قديمة الى هذه  
الدرامة ولكنها لم تكن مثل أسلوبه المحدد .  
فقد درس قدامة صورا من الكناية وسماها الاردا ف .

يقول : « ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى الاردا ف وهو أن يريد  
الشاعر دلالة على معنى من المعانى فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى  
بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له فاذا دل التابع أبان عن  
المتبوع » ثم ذكر قول ابن أبي ربيعة :

بَعِيدَةُ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لَتَوْقَلِ أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ  
وانما أراد هذا الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه .

(٢٧١) ينظر دلائل الاعجاز ص ٢٠١ - ٢٠٣

الخاص به بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القوط :-  
ومثل ذلك قول امرئ القيس :

وتُفْصِحِي فَتَيْتُ الْمِسْكَ فَوْقَ فِرَاشِهَا      نَوْمُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَبِطِقْ عَنْ تَفْضُلِ  
وانما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفه هذه المرأة وأن لها من  
يكفيها فقال : نَوْمُ الضُّحَى ، وأن فتيت المسك يبقى الى الضحى فوق  
فراشها ، وكذلك سائر البيت (٢٧٢) .

وهكذا ظل قدامة يعرض صورا للكناية عن صفة ويبين وجه الدلالة  
فيها .

ثم عرض لكثرة الوسائط أو اخفاء القلازم التي لا يظهر فيها  
المطلوب بسرعة وبين أن هذا الباب اذا غمض لم يكن داخلًا في جملة  
ما ينسب الى جيد الشعر ، وقد أشار الى أن هذه الطريقة في الدلالة هي  
طريقة التمثيل أيضا ، وعرف التمثيل بأنه أن يريد الشاعر اشارة الى  
معنى فيضع كلاما يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام  
منبثان عما أراد أن يشير اليه مثل قول الرماح بن ميادة :

أَلَمْ أَكُنْ فِي يَمْنَى يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي      فَلَا تَجْعَلْنِي بَعْدَهَا فِي شَيْءٍ الْكَأ (٢٧٣)

وقد لفاد الجرجاني من هذا حين أشار الى أن الكلام على ضربين :-  
ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده كقولك : خرج زيد ،  
وضرب آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك  
اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى  
دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة  
والتمثيل (٢٧٤) .

وأذا نظرنا الى تعريف عبد القاهر للكناية وجدناه لا يختلف كثيرا  
عما ذكره قدامة في الارداق . يقول عبد القاهر : « والمراد بالكناية هنا:

(٢٧٢) ينظر نقد الشعر ص ١٧٨

(٢٧٣) المرجع السابق ص ١٨١ ، ١٨٢

(٢٧٤) ينظر دلائل الاعجاز ص ١٧١

أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللفظ الموضوع له  
فى اللغة ولكن يجىء الى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومىء اليه  
ويجعله دليلاً عليه « (٢٧٥) ثم ذكر أمثلة ومنها : نؤوم الضحى .

وقد أفاد أبو هلال العسكري من كلام قدامة السابق فذكر أن  
الاراداف والتوابع أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال  
عليه الخاص به ويأتى بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعل عبارة عن المعنى  
الذى أراده ، وذلك مثل قول الله تعالى : « فيهن قاصرات الطرف » (٢٧٦)  
وقصور الطرف فى الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والاراداف ،  
وذلك أن المرأة اذا أعفت قصرت طرفها على زوجها فكان قصور الطرف  
ردفاً للعفاف ، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف ، ثم ذكر من أمثلته  
قولهم : فلان كثير الرماد ، وقول الشاعر :

وما يكُ فى من عيبٍ فإننى جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ (٢٧٧)

وقد أفاد من كلام قدامة ابن سنان الخفاجى وابن رشيق القيزوانى  
وكلاهما عاصر عبد القاهر الجرجانى « يقول ابن سنان : ومن نعوت  
البلاغة والفصاحة أن يراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل باللفظ الخاص  
الموضوع له فى اللغة بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون فى  
ذكر التابع دلالة على المتبوع وهذا يسمى الاراداف والتابع ، ثم ذكر  
أمثلة منها قول عمر بن أبى ربيعة :

بَعِيدَةُ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لَنَدُوقٍ أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمٌ

ويذكر بيت امرئ القيس :

وَنَضَجِي فَتَيْتُ الْمَسْكَ فَوْقَ فِرَاشِهَا نؤومُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَبِطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

(٢٧٥) دلائل المرجع ض ٤٤ (٢٧٦) الرحمن : ٥٦

(٢٧٧) الصناعتين ص ٣٤١ ، ٣٤٢

ويشير الى الكناية عن الموصوف ويذكر شاهده المشهور :  
 فَأَوْجَرَتْهُ أُخْرَى فَأَصْلَلَتْ نَصْلَهُ . بحيث يكون اللب والرعب والحقد .  
 ويقول : « فلم يعبر عنه - يريد القلب - باسمه الموضوع له وعدل  
 الى الكناية عنه بما يكون اللب والرعب والحقد فيه وكان ذلك احسن » .  
 ويذكر ايضا :

الضَّارِبِينَ الْكَبِشَ يَبْرِقُ بَيْضُهُ وَالطَّاعِينَ مَجَامِعَ الْأَضْغَانِ  
 ويبين وجه الدلالة في كل هذا ويقارن بينه وبين أسلوب  
 الحقيقة ( ٢٧٨ ) .

ويقول ابن رشيق : ومن أنواع الاشارة التتبع وقوم يسمونه « التجاوز »  
 وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيجازه ويذكر ما يتبعه في الصفة  
 وينوب عنه في الدلالة عليه ثم يذكر :

وَيُضْحِي فَتَيْتُ الْمِسْكِ فَوْقَ فِرَاشِهَا نَوْمُ الضُّحَى لَمْ نَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ  
 فقله : « يضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم ننتطق عن تفضل  
 تتبع ثان ، وقوله : « لم تنتطق عن تفضل » تتبع ثالث ، وأنه أراد أن  
 يصفها بالترفه والنعمة وقلة الامتحان في الخدمة وإنها شريفة مكفية المؤونة  
 فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها افضل دلالة ثم يذكر شواهد لهذا  
 النوع من الكناية ويحطها ( ٢٧٩ ) .

وابن رشيق يذكر الكناية مرادفة للتمثيل ولا يزيد في الموضع الذي  
 ذكرها فيه عن ايراد شاهدين لابن مقبل وكان جافيا في الدين يبكي أهل  
 الجاهلية وهو مسلم ، ف قيل له مرة في ذلك فقال :

وَمَا لِي لَا أَبْكِي الدِّيَارَ وَأَهْلَهَا وَقَدْ رَادَهَا زُرَّادُ عَاكِ وَحَمِيرَا  
 وجاء قطا الأجياب من كل جانب فوقع في أعطاننا ثم طيرا

( ٢٧٨ ) سر الفصاحة ص ٢٧١ وما بعدها .

( ٢٧٩ ) ينظر العمدة ج ١ ص ٣١٢ وما بعدها .

وقال معلقا على هذين البيتين : فكفى عما أحدثه الاسلام ومثل (٢٨٠) .

وهذه اشارة ليس فيها غناء في هذا الباب ، اما امثلة الكناية وشواهدا التي ذكرها في باب التتبع والاراداف فانه لم يشر في دراستها الى الكناية وكان التتبع والاراداف شيء والكناية شيء آخر . ومثله في هذا ابن سنان فقد ذكر الكناية الحسنة التي تقع في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح ثم قال : وانما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح لأن مواضع الهزل والمجون وايراد النوادر يليق بها ذلك ولا تكون الكناية فيها مرضية . ثم ذكر من الكناية عن الوطء : بالمر ، والمرأة : بالوديعة والامانة ، ثم ذكر الكنايات القبيحة ، وقد اشرنا الى انه ذكر صوراً من الكناية ولكنه لم يذكر الكناية وهو يحلل هذه الصور .

وكانت الكناية تطلق على صور من المجاز المرسل كما بينا وتطلق أيضا بمعناها اللغوية وترادف التورية والتعريض ، وقد ذكر المبرد انها تقع على ثلاثة اشرب :

الكول : التعمية والتغطية ، ومثاله قول اجد القرشيين :

وقد أَرَسَاتِ فِي الشَّرِّ أَنْ قَدْ فَضَحْتَنِي

وقد بُعِثَ بِاسْمِي فِي النِّسَبِ وَمَا تَكُنِي

والثاني - وهو اجسها : الرغبة عن اللفظ الخسيس المتفحش الى ما يدل على معناه غيره ، ومنه قوله تعالى : « اُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ » (٢٨١) . والثالث : التفضيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكناية (٢٨٢) . وذلك واضح في كتاب الصناعتين وفي كتاب سر الفصاحة كما قلنا (٢٨٣) .

(٢٨٠) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٥

(٢٨١) النساء : ٤٣ (٢٨٢) ينظر الكامل ج ٣ ص ٤٠

(٢٨٢) ينظر الصناعتين ص ٣٦٠ وسر الفصاحة ص ١١٩٢

ومما يذكر في هذا الباب أن ابن رشيق قد ذكر التعريض منفصلاً عن الكناية وذكر له أمثلة لا تدخل في الأرداف والتبنييع ، وقد عول في هذه الأمثلة على السياق ، فهو الذي يحدد المعنى التعريض كما استقر عليه الرأي بين البلاغيين المتأخرين ، قال ابن رشيق : ومن أنواعها - يعني الإشارة - التعريض ، كقول كعب بن زهير لرسول الله ﷺ :

فِي فِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَاتِلُهُمْ بَيْطُنُ مَكَّةَ لَمَّا أَسْلَمُوا زُولُوا  
فعرض بعمر بن الخطاب وقيل بآبى بكر رضي الله عنه ، ومن ملج التعريض قول أبيض بن خريم الأسدي لبشر بن مروان يمدحه ويعرض بكلف كان بوجه أخيه عبد العزيز حين نفاه عن مصر على يد نصيب الشاعر لمولاه :

كَانَ التَّاجُ تَاجَ بَنِي هَرْقَلٍ جَلَوهُ لِأَعْظَمِ الْأَعْيَادِ هَيْدَا  
بِصَافِحٍ خَدَّ يَشْرِ حِينَ يُمْسِي إِذَا الظُّلَمَاءُ بَاشَرَتْ الْخُدُودَا

فهذا من خفي التعريض لأنه أوهم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر الظلماء لا سيما وقد قال « حين يمسي » وإنما أراد الكلف ( ٢٨٤ ) . ولولا السياق في هذه الأبيات ما استطاع النص أن يوضح هذه المعاني التعريضية لأنها تفهم عند اللفظ لا به .

ويذكر ابن قتيبة مثلاً وشواهداً للتعريض من القرآن بعد ما ذكر صوراً للكناية لا تتصل بصورها الاصطلاحية وإنما تدور حول الكناية اللغوية . يقول في قوله تعالى : « لا تأخذني بما نسيت » ( ٢٨٥ ) : « لم ينس ولكنها من معاريض الكلام وهذا مروى عن ابن عباس ، ويقول في تفسيره - أراد ابن عباس - أنه لم يقل : أنى نسيت ، فيكون كاذباً ولكنه قال : « لا تأخذني بما نسيت » فأوهم النسيان ولم ينس ولم يكذب ولهذا قيل : أن في المعارض عن الكذب لمدحوخة . ومنه قول إبراهيم عليه السلام : « أنى سقيم » ( ٢٨٦ ) أى : ساسقم لأن من كتب عليه الموت فلا به من أن

( ٢٨٤ ) : العمدة ج ١ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤

( ٢٨٦ ) الصافات : ٨٩

( ٢٨٥ ) الكهف : ٧٣



يسقم ... وكذلك قوله : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون » (٢٨٧) أراد بل فعله الكبير ان كانوا ينطقون فسلوهم فجعل النطق شرطا للفعل أى ان كانوا ينطقون فقد فعله وهو لا يعقل ولا ينطق » (٢٨٨) .

ثم يذكر من هذا الباب ما سماه البلاغيون الكلام المنصف وذلك كقول الله عز وجل : « وأنا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » (٢٨٩) والمعنى انا لضالون أو مهتدون وانكم أيضا لضالون أو مهتدون ، وهو جل وعز يعلم ان رسوله المهتدى وأن مخالفه الضال ، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك : ان أحدنا لكاذب ، وأنت تعنيه فكذبتك من وجه هو احسن من التصريح كذلك قال الفراء (٢٩٠) .

وسوف نجد ار هذه الدراسة فى بحث الكشاف ، والمهم ان نقول هنا : ان التعريض كان ينفصل أحيانا عن الكناية ، ثم ان عبد القاهر جعله رديفا لها ثم ان الزمخشري حدد الفرق بينهما تحديدا واضحا كما سنبين ان شاء الله .

وخلاصة ما يقال فى نهاية هذه الفصل : ان عبد القاهر لم ينضج مباحث البلاغة فى المعانى والبيان وان كان خطابهما خطوة واسبعة تميزت بها دراسته عن الدراسة السابقة تميزا واضحا .



### ● البحث فى ألوان البديع :

لا تحتاج ألوان البديع الى ما تحتاج اليه فنون البيان من الدراسة والتحليل . فكل لون منها مستقل عن صاحبه ، فدراسة الجنس غير مرتبطة بدراسة الطباق ، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع ، فليس فن منها مبنية على فن ، وليس فن منها قسيما لفن ، وذلك بخلاف

(٢٨٧) الانبياء : ٦٣

(٢٨٨) تاويل مشكل القرآن ص ٢٠٩

(٢٩٠) المرجع السابق

(٢٨٩) سبأ : ٢٤

ألوان البيان التي تجدها متشابكة فالاستعارة مبنية على التشبيه ، والتمثيل قسم من التشبيه ، والمجاز منه مجاز فى الكلمة ومنه مجاز فى الحكم ، والمجاز فى الكلمة ينقسم الى مجاز مرسل واستعارة ، والكناية اخت المجاز .. وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التي يتفرع بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضا ، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة ، ومن هنا تأخر نضج المباحث البيانية فى حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريبا قبل عهد الجرجاني . اللهم الا تلك الفنون التي أضافها المتأخرون فى عصر البديعيات وهذه اضافات لم تغير شيئا فيما سبق العلماء الى دراسته من هذه الألوان .

لذلك رأيت من التكلف أن أبسط دراسة واسعة ألتبّع فيها نشأة المباحث البديعية وتطورها الى عصر الزمخشري لأن الدارسين جميعا يعرفون أن هذه المباحث قد اكتملت قبل القرن الخامس الذى عاش فيه الجرجاني ، ولذلك لم يشغل عبد القاهر بدراسة البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم . وهذا راجع الى ما قلته من أنه ليست هناك حاجة للإضافة فى دراسة البديع ، وظن بعض الدارسين أن هذا راجع الى أنه لم يدخل البديع فى قضية الاعجاز ، وسوف أناقش هذا الزعم فى حديثى عن مذهب الزمخشري فى البديع لأن كثيرا من الدارسين ربط بين المذهبين وهذا صواب ، أما بيانهم لمذهب الشيخين فى البديع فذلك ما سوف نخالف فيه .

ولكنى أؤكد ما ذهبت اليه من أن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة ، وإنما هى نظرات ترسل فى أعطاف الأساليب فتبين أوصافها فى غير عناء ، أقول : ان فنونه كأنها تولد مكتملة فليست فى حاجة الى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر فى نموها وازدهارها كما هو الحال فى مسائل النظم والبيان ، وحين نعرض صوراً من دراسة ألوان البديع فى الزمن القديم التي كانت فيه مسائل المعانى والبيان وحيا وإشارة نرى هذه المباحث كأنها فى صورتها الأخيرة ،

من هذه الصورة ما ذكره الفراء في صور المشاكلة :  
يقول : فإن قال قائل « أرايت قوله : « فلا عدوان الا على  
الظالمين » ( ٢٩١ ) : اعدوان هو وقد اباحه الله لهم ؟ قلت : ليس بعدوان  
في المعنى انما هو لفظ على مثل ما سبق قبله ، ألا ترى أنه قال : « فمن  
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » ( ٢٩٢ ) . فالعدوان من المشركين في اللفظ  
ظلم في المعنى ، والعدوان الذي اباحه الله وأمر به المسلمين انما هو  
قصاص فلا يكون القصاص ظلما وان كان لفظه واحدا ، ومثله قوله  
تبارك وتعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ( ٢٩٣ ) وليست من الله على  
مثل معناها من المسيء لانها جزاء ( ٢٩٤ ) .

وهذا قريب جدا مما قاله المتأخرون وليس بيان هذه الطريقة في  
حاجة الي أكثر من هذا ، اللهم الا أن يوضع في قالب علمي مجدد ، ثم  
إننا لو قسناه بإشارات الفراء في مسائل النظم والبيان لوجدنا كلامه  
هنا يسبق اشاراته هناك سبقا بينا وذلك راجع الى ما قلته .

وقد أشار ابن قتيبة الى صور المشاكلة أيضا في باب مخالفة ظاهر  
اللفظ بمعناه وفي باب الاستعارة .

يقول في الباب الاول : « ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه  
والمعنيان مختلفان نحو قوله تعالى « انما نحن مستهزون » الله يستهزئ  
بهم » ( ٢٩٥ ) ، أى يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك : « سخر الله  
منهم » ( ٢٩٦ ) ، و « مكروا ومكر الله » ( ٢٨٧ ) ، و « وجزاء سيئة  
مثلها » ( ٢٩٨ ) ، هي من المبتدأ سيئة ومن الله عز وجل جزاء ، وقوله :  
« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ( ٢٩٩ )

( ٢٩٢ ) البقرة : ١٩٤

( ٢٩١ ) البقرة : ١٩٣

( ٢٩٣ ) الشورى : ٤٠

( ٢٩٤ ) معاني القرآن ص ١١٦ ، ١١٧

( ٢٩٦ ) التوبة : ٧٤

( ٢٩٥ ) البقرة : ١٤ ، ١٥

( ٢٩٨ ) الشورى : ٤٠

( ٢٩٧ ) آل عمران : ٥٤

( ٢٩٩ ) البقرة : ١٩٤

فالعديوان الأول ظلم والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ظلماً ، وإن كان لفظه كاللفظ الأول ... وكذلك قوله : « نسوا الله فَنَسِيَهُم » (٣٠٠) . ويقول في باب الاستعارة : « ومن ذلك قوله : « صبغة الله ، ومن أحسن من الله صبغة » (٣٠١) يريد الختان فسماه صبغة لأن النصاري كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون : هذا طهر لهم كالختان للحنفاء . فقال الله تعالى : « صبغة الله » أي الزموا صبغة الله لا صبغة النصاري أولادهم وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام » (٣٠٢) .

ويكاد بحث المشكلة تتم صورته الأخيرة وهو لا يزال في أحضان القرنين الثاني والثالث ، ويشير سيبويه إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم إشارة تكاد تستوعب ما جاء به المتأخرون في هذا الباب . يقول في باب ما يكون « الا » على معنى « ولكن » :

وقوله عز وجل : « الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ آلِ إِبْرَاهِيمَ » (٣٠٣) : وَلَكِنْهُمْ يَقُولُونَ : « رَبَّنَا اللَّهُ » ، وَهَذَا الضَرْبُ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ .. وَمِثْلُ ذَلِكَ مِنَ الشَّعْرِ قَوْلُ النَّابِغَةِ :

وَلَا عَيْبَ فِيمَ غَيْرِ أَنْ سَيُوفَهُمْ      بِهِنَ قُلُوبٍ مِنْ قِرَاجِ الْكَتَائِبِ  
 أَيُّ وَلَكِنْ سَيُوفَهُمْ بِهِنَ قُلُوبٍ .  
 وقال النابغة الجعدي :

فَمَنْ كَمَلَتْ أَخْلَاقُهُ غَيْرَ أَنَّهُ      جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي مِنَ الْمَالِ بَاقِيًا  
 كانه قال : ولكنه مع ذلك جواد » (٣٠٤) .

ويتكلم على بن عبد العزيز الجرجاني في المطابقة والتجنيس ويكاد

(٣٠٠) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٥ - الآية من سورة التوبة : ٦٧

(٣٠١) البقرة : ١٣٨

(٣٠٢) تأويل مشكل القرآن ص ١١٣

(٣٠٣) الحج : ٤٠

(٣٠٤) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧

يصل بهما الى الصورة الاخيرة التي انتهت اليها، الدرس في هذين  
الفنين .

يقول في المطابقة : « ومن أشهر أقسام المطابقة ما جرى مجرى  
قول دِعْبَل :

لَا تَعْجِبْنِي يَا سَلَمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحَكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى  
وقول مسلم بن الوليد :

مُسْتَعِيرٌ يَبْكِي عَلَى دِمْنَةٍ وَرَأْسُهُ يَضْحَكُ فِيهِ الْمَشِيبُ  
وقال أبو تمام :

وَتَنْظُرِي خَبَبَ الرِّكَابِ يَنْصُصُهَا مَحْيَى الْقَرِيضِ إِلَى مُدْمِيتِ الْمَالِ  
وقد يجرى منه جنس آخر تكون المطابقة فيه بالنفى كقول  
البحتری :

يُقَيِّضُ لِي مِنْ حَيْثُ لَا أَعْلَمُ الْهُوَى وَيَسْرِى إِلَى الشَّوْقِ مِنْ حَيْثُ أَعْلَمُ  
لما كان قوله « لا أعلم » كقوله « أجهل » وكان قوله « أجهل »  
مطابقة كان الآخر بمثابة ، ومن أغرب الفاظه والطف ما وجد منه  
قول أبي تمام :

مَهَا الْوَحْشِ إِلَّا أَنْ هَاتَا وَأَنْسَ قَنَا الْخَطَّ إِلَّا أَنْ تِلْكَ ذَوَابِلُ

فطابق بـ « هاتا » و « تلك » وأحدهما للحاضر والآخر للغائب  
فكانا يقيضين في المعنى وبمنزلة الضدين « (٣٠٥) »  
ويقول في التجنيس : « وأما التجنيس فقد يكون منه المطلق ، وهو  
أشهر أوصافه كقول النابغة :

وَأَقْطَعُ الْخَرْقَ بِالْخَرْقَاءِ قَدْ جَعَلْتَ بَعْدَ الْكَلَالِ تَشْكِي الْإِيْنِ وَالسَّامِ

وقول رؤبة :  
« أَحْضَرْتُ أَهْلَ حَضْرَمَوْتَ »

فجاءت في موضعين في بيت رجز

وقول أبى تمام :

تُطِلُّ الطَّلُوبُ الدَّمَعَ فِي كُلِّ مَوْقِعٍ      وَتَمَثِّلُ بِالصَّبْرِ الدِّيَارَ الْمَوَائِلُ

فجانس فى المصراعين ٠٠ وقد يكون منه التجنيس المستوفى كقول

ابى تمام :

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ      يَحْيَى لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

فجانس بـ « يحيا » و « يحيى » ، وحروف كل واحد منهما مستوفاة

فى الآخر ، وانما عد فى هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل

والآخر اسم ولو اتفق المعنيان لم يعد تجنبنا وانما كان لفظة مكررة .

ومن التجنيس الناقص قول الأخنّس بن شهاب :

وَحَامِي لِيَوَاءٍ قَدْ قَتَلْنَا وَحَامِلُ      لِيَوَاءٍ مَنَعْنَا وَالسِّيَوفُ شَوَارِعُ

فجانس بـ « حامى » و « حامل » والحروف الاصلية فى كل واحد

منهما تنقص عن الآخر ، ومثله قول أبى تمام :

يَمْلِكُونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ      تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاصٍ قَوَاصِبٍ (٣٠٦)

لو نظرنا فى كتب المتأخرين لوجدنا أن هذه الاشارات هى أهم

ما فى هذه الأبواب ، ولو قارنا دراسة على بن عبد العزيز الجرجانى

للتجنيس بدراسته للاستعارة لوجدنا فرقا كبيرا فان بحثه للتجنيس

شارف الصورة الاخيرة لهذا البحث ولم يكن كذلك بالنسبة لبحث الاستعارة

التي ظلت فى حاجة الى مزيد من الجهد . نعم كانت بينهم خلافات

فى التسمية فقد يطلق قدامة اسم المطابقة على ما أطلق عليه غيره اسم

التجنيس ، وقد يضيف قدامة الى فنون البديع فنونا أخرى ، وقد يدخل

ابن قتيبة صور المشاكلة فى الاستعارة ، ولكن هذا لا يؤثر فى جوهر

ما نريد بيانه وهو أن مباحث هذه الألوان تكاد تبدأ كاملة ، وسواء سميت صور التجنيس جناسا أو مطابقة ، وسواء استخرجها قدامة أو عبد الله بن المعتز فقد وجدت واضحة المعالم ، وفي حالة تفضل كثيرا الحال التي ظهر فيها بحث التشبيه أو المجاز العقلي أو التقديم أو غير ذلك من فنون علمي المعانى والبيان .

\*\*\*

## الفصل الثاني

### النظم فى الكشف

أريد أن أحدد فى هذا الفصل مفهوم النظم وبيان موضوعه كما يصوره كتاب الكشف والى أى مدى يتصل هذا المفهوم بمفهوم علمى المعانى والبيان وعلم الاعراب . ولهذا الغرض تتبعت كلمة النظم فى تفسير الكشف وكلمة علم المعانى وعلم البيان ، ثم أخذت فى درسها ومناقشتها ولم يكن من الخير فى بحثى هذا أن أذكر النتائج فحسب ، وإنما الخير فى عرض هذه المجالات التى ذكرت فيها هذه المصطلحات لأنها ليست واضحة فى موضع معين فى كتابه فيسهل تصورها وإنما هى عبثوة هنا وهناك ، وعليها أن نذكر دائماً أن الزمخشري يتكلم فى التفسير فليس من عمله تحديد المصطلح العلمى وتحريره . وهذا لون من الصعوبة ، قد واجهنا فى تحديد هذه المفاهيم ، ولكن الاستقصاء الكامل والمتابعة الدقيقة قد تعيننا على هذه الصعوبة .

وواضح كما بينت أن نظم القرآن قد شغل الدارسين قبل الزمخشري وأن كتباً تحمل هذه الترجمة قد ظهرت من القرن الثالث ، وأن النظم قد تواردت عليه مفاهيم مختلفة فى البيئات الفكرية المختلفة ، فالنظم له مفهوم عند القاضى عبد الجبار وله مفهوم عند غلى بن عيسى الرمانى وله مفهوم عند القاضى الباقلانى .

ثم إن الامام عبد القاهر بسط درسه بسطاً علمياً دقيقاً وقد بينت أنه أفاد كثيراً من جهود العلماء قبله وأنه نظر الى كلام الخطابى الذى يقول فيه : « وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل ومعنى قائم ورباط لها ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى



غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظاما أحسن تأليفا وأشد تلازما وتشاكلا من نظمه « (١) .

ويقول الخطابي في موضع آخر : « وأما رسوم النظم فالحاجة الى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان » .

كما نظر الى كلام عبد الجبار وأفاد منه أكثر وقد بسطت هذا في الفصل السابق .

أما الامام الزمخشري فقد استمد فهمه مما ذكره عبد القاهر الذي تعتبر جهوده تلخيصا مركزا لجهود من سبقه .

فنظم الكلام كما يتصوره الزمخشري يعنى بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعضه بعضا وكيف يأخذ بعضه بحجة بعض .

يقول في قوله تعالى : « ألم » ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون « (٢) : « أولئك على هدى من ربهم » الجملة في محل الرفع إن كان « يؤمنون بالغيب » مبتدأ ، والا فلا محل لها ، ونظم الكلام على الوجهين أنك إذا نويت الابتداء بـ « الذين يؤمنون بالغيب » فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، وذلك أنه لما قيل « هدى للمتقين » واختص المتقون بأن « الكتاب لهم هدى » اتجه لسائل أن يسأل فيقول : ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ فوقع قوله « الذين يؤمنون بالغيب »

(١) بيان اعجاز القرآن للخطابي ص ٢٤ ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن . (٢) البقرة : ١-٥ .

بالغيب « الى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر وجيء بصفة «المتقين» المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من أن يلفظ بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم ، أى الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك : أحب رسول الله ﷺ الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل المحبة ، وان جعلته تابعا لـ «المتقين» وقع الاستثناء على «أولئك» كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فاجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا ، فان قلت : هل يجوز أن يجرى الموصول الأول على «المتقين» ، وأن يرتفع الثانى على الابتداء ، و «أولئك» خبره ؟ قلت : نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله ﷺ وهم ظاننون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح « (٣) » .

فموضوع النظم هنا : بحث علاقة الجملة بالجملة وبيان وجه ارتباطها بها ، والامرار المعنوية التي وراء هذه الارتباطات ، واذا كان الاعراب يبين لنا أن «الذين يؤمنون بالغيب» مبتدأ و «أولئك على هدى» فى محل رفع خبرا لهذا المبتدأ أو أن «الذين يؤمنون» تابع «للمتقين» بدل منه ، وجملة «أولئك» لا محل لها لأنها وقعت موقع الاستثناء اذا كان علم الاعراب يبين لنا هذا فان علم النظم هو الذى يبحث عما وراء هذه الصناعة النحوية ويفسرها ويكشف لنا ألوان المعنى التي وراءها ، ولهذا تراه يقول : واذا ارتفع الموصول الثانى على الابتداء - وهذا وجه ثالث من التخريجات النحوية - يعطى التركيب معنى جديدا يفهم من عرضه ويكون فيه غمزا لأهل الكتاب .

وعلم النظم هو الذى يبرز الأسرار والنكت فى أسلوب القرآن ويكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكيب ويربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام .

يقول في قوله تعالى : « فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا حوّلناه  
نعمة منا قال انما اوتيته على علم » (٤) : فان قلت : ما السبب في عطف  
هذه الآية بالفاء وعطف مثلها في أول السورة بالواو ؟ قلت : السبب في  
ذلك ان هذه وقعت مسببة عن قوله : « واذا ذكر الله وحده اشمزت » (٥)  
على معنى يشمزون عند ذكر الله ويستبشرون بذكر الالهة فاذا مس  
أحدهم ضر دعا من اشماز من ذكره دون من استبشر بذكره ، وما بينها  
من الای اعتراض . فان قلت : حق الاعتراض بان يؤكد المعترض بينه  
وبينه ؟ قلت : ما في الاعتراض من دعاء رسول الله ﷺ ربه بأمر منه  
وقوله : « أنت تحكم بين عبادك » (٦) ثم ما عقبة من الوعيد العظيم  
تأكيد لانكار اشمزازهم واستبشارهم ورجوعهم الى الله في الشدائد دون  
التهتم كانه قيل : قل يارب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك  
مثل هذه الجراءة ويرتكبون مثل هذا المنكر الا انت ، وقوله : « ولو ان  
للذين ظلموا » (٧) متناول لهم ولكل ظالم ان جعل مطلقا أو اياهم خاصة  
ان عنيهم به كانه قيل : ولو ان هؤلاء الظالمين ما في الأرض جميعا  
ومثله معه لافتدوا به حين أحكم عليهم بسوء العذاب ، وهذه الأسرار  
والنكت لا يبرزها الا علم النظم والا بقيت محتجبة في اكمامها . ( الكشاف  
ج ١ ص ١٠٤ )

فعلم النظم هنا يبين صلة معاني الجمل المعترضة بالكلام النحوي  
وقعت معترضة فيه . فالتسبيب بين آية « واذا ذكر الله » وآية « فاذا  
مس الانسان ضر » واضح وأن اعترضت بينهما هذه الجمل الطويلة لأن  
الاعتراض تأكيد الكلام وتقريره فهو جزء منه مرتبط به .

ومثل هذا البحث الذي يكون موضوعه علاقة الجمل المعترضة  
وجلاء هذه العلاقة حتى يظهر اتحاد الجمل والتتام بعضها ببعض  
وتخصيص هذا البحث بعلم النظم ، وأنه لا يطبق هذا البحث الا من  
ارتاض بهذا العلم وتدرّب على ذوق هذا النمط من التعبير الذي تتداخل

(٥) الزمر : ٤٥

(٤) الزمر : ٤٩

(٧) الزمر : ٤٧

(٦) الزمر : ٤٦

جملة وتقوم بينها روابط قوية خفية وعلاقات وثيقة غامضة يذكرها  
الزمخشري في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ،  
ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين » وقالت امرأة فرعون قرة عين  
لى ولك ، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون » ( ٨ )  
يقول : فان قلت « وهم لا يشعرون » حال فما ذو حالها ؟ قلت : ذو حالها  
« آل فرعون » وتقدير الكلام : فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا  
وحزنا ، وقالت امرأة فرعون كذا وهم لا يشعرون أنهم على خطأ عظيم  
فى التقاطه ورجاء النفع منه وتبنيه وقوله : « ان فرعون » .. الآية ، جملة  
اعتراضية واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكدة لمعنى خطئهم  
وما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم ( ٩ ) .

والكلام المنتظم هو الذى تتضح معانيه ويشف أسلوبه عن مدلوله ،  
والكلام المتنافر هو الذى تختفى مدلولاته ولا يقف الذهن منها على شىء  
ومهما تابع الجمل لا يستقيم عنده معنى متسق ، والقرآن العظيم قد يخفى  
فيه هذا المعنى المتسق اذا وقف الناظر عند ظاهر النص ولم يتغلغل فى  
باطنه ، والزمخشري يقف مع هذه النصوص ويبين لنا وجه تلاؤم النظم  
يقول فى قوله تعالى : « ص ، والقرآن ذى الذكر » بل الذين كفروا فى  
عزة وشقاق » ( ١٠ ) فان قلت : « ص ، والقرآن ذى الذكر » بل الذين  
كفروا فى عزة وشقاق » كلام ظاهر متنافر غير منتظم فما وجه انتظامه ؟

قلت : فيه وجهان ، أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من  
حروف المعجم على سبيل التحدى والتنبية على الاعجاز كما مر فى أول  
الكتاب ثم اتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدى عليه كانه قال :  
والقرآن ذى الذكر انه لكلام معجز ، والثانى أن يكون « ص » خبر  
مبتدأ محذوف على أنها اسم للسورة ، كانه قال : هذه « ص » يعنى هذه

( ٩ ) الكشف ج ٣ ص ٣٠

( ٨ ) القصص : ٨ ، ٩

( ١٠ ) سورة ص : ١ ، ٢

السورة التي أعجزت العرب « القرآن ذي الذكر » كما تقول : هذا حاتم  
والله ، تريد : هذا هو المشهور بالسقاء ، والله أعلم « (١١) » .

ويبحث النظم هنا هو توضيح المدلول بتقدير المحذوف وتحديد مواقع  
الجميل في نظام الكلام اذ أن جملة القسم قبل جوابها لا يظهر ارتباطها  
بقوله تعالى : « بل الذين كفروا » كما لا يظهر ارتباطها بقوله « ص » والذهن  
عند ذكر القسم ينتظر الجواب ويتوقف متطلبا له ويعجز عن أن يتمثل  
للكلام المذكور معنى مستقيما واضحا يستشف منه الخيط الممتد الذي  
ينتظم هذه الجملة كما يوحى بذلك تساؤل الزمخشري . ومثل هذا  
النظم الذي يحتاج الى شيء من الايضاح حتى يستقيم المعنى في اذهان  
غير المتخصصين أو في اذهان غير ذوي الفهم النافذ للأساليب الأدبية  
قوله تعالى : « بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين  
ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون » (١٢) .

يقول الزمخشري : فان قلت : قد جعل مجيء الحق والرسول غاية  
التمتع ثم أرفقه قوله : « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » (١٣)  
فما طريقة هذا النظم ومؤداه ؟ قلت : المراد بالتمتع ما هو سبب له وهو  
اشتغالهم بالاستمتاع عن التوحيد ومقتضياته فقال : بل اشتغلوا عن التوحيد  
حتى جاءهم الحق ورسول مبين ، فخليل بهذه الغاية أنهم تنبهوا عندها  
عن غفلتهم لاقتضائها التنبيه ، ثم ابتداء قصتهم عند مجيء الحق فقال :  
« ولما جاءهم الحق جاءوا بما هو شر من غفلتهم التي كانوا عليها » (١٤)

ربان طريقة النظم هنا تعنى استقامة المعنى وتوضيح المفهوم من  
الكلام وربط بعضه ببعض بطريقة بالغة في الفهم والذكاء ، والوسيلة  
هى التحليل لمحتويات الكلام والكشف عن العلاقات والروابط ، وليست  
الوسيلة هنا هى الاعراب وبيان موقع الجمل بعضها من بعض من حيث  
التسبيب والاستئناف أو الاعتراض .

(١٢) الزخرف : ٢٩ ، ٣٠ .

(١١) الكشاف ج ٣ ص ٥٣ .

(١٤) الكشاف ج ٤ ص ١٩٥ .

(١٣) الزخرف : ٣٠ .

وتجاوب النظم يعنى انسجام المعانى وتقاربها ووضوح الوشائج والصلات بينها ، وهذا سمت الأسلوب القرآنى ولهذا فصل كتاب الله سورا ، يقول الزمخشرى فى بيان الأسرار التى من أجلها كان كتاب الله سورا : « ومنها - أى ومن هذه الفوائد - أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها البعض وبذلك تتلاحظ المعانى وتجاوب النظم » ( ١٥ ) .

ويذكر تجاوب النظم أيضا ويقصد به انسجام المعانى ووضوح الوشائج والصلات بينها فاذا لم يكن هذا ظاهرا فى النص القرآنى كشفه الزمخشرى وأبان عنه .

يقول فى قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » ( ١٦ ) : « فان قلت : فهلا قيل «تعبدون» لأجل «اعبدوا» أو «اتقوا» لمكان «تتقون» ليتجاوب طرقا النظم ؟ قلت : ليس التقوى غير العبادة حتى يؤدى الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فاذا قال : « اعبدوا ربكم الذى خلقكم » للاستيلاء على أقصى غايات العبادة ، كان أبعث على العبادة وأشد الزاماً لها وإثبت لها فى النفوس ، ونحوه أن تقول لعبدك : احمل خريطة المكتب فما ملكتك يمينى الا لجر الانتقال ، ولو قلت « لحمل خرائط المكتب » لم يقع من نفسه ذلك الموقع » ( ١٧ ) .

فعدول القرآن هنا عن العبادة الى نوع خاص منها وهو التقوى التى هى قصارى أمر العابد جعل الأسلوب أقوى والمعنى أوقع كما قال فى المثال الذى ساقه ، وذلك لأن الأمر بالعبادة أمر باداء بعض ما خلقوا من أجله لأنهم لم يخلقوا ليبلغوا فى عبوديتهم لله درجة العبادة فحسب ، وانما خلقوا ليبلغوا فى العبادة غايتها وهى التقوى . ومن البلاغة وسداد النظم أن يردف الأمر بما يحث النفس حثا الى الامتثال

( ١٦ ) البقرة : ٢١

( ١٥ ) الكشف ج ١ ص ٧٤

( ١٧ ) الكشف ج ١ ص ٦٦

اليه وقد وقف الزمخشري عند قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » (١٨) ليسال نفس السؤال ويجيب نفس الاجابة وكان هذه قاعدة بلاغية يهتم بتوضيحها فى نظم القرآن ، قال : فان قلت : الذى يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته ان يجاء عقيب الامر بالتقوى بما يوجبها او يدعو اليها ويبعث عليها فكيف كان خلقه اياهم من نفس واحدة على التفصيل الذى ذكره موجبا للتقوى وداعيا اليها ؟ قلت : لان ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ، ومن قدر على نحوه كان قادرا على كل شيء ، ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدى الى ان يتقى القادر عليه ويخشى عقابه ، ولانه يدل على النعمة السابقة عليهم فحقهم ان يتقوه فى كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها ، او اراد بالتقوى تقوى خاصة وهى ان يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعون ما يجب عليهم وصله ( الكشف ج ١ ص ٣٥٥ ) .

وكان الزمخشري قد استنبط هذه القاعدة البلاغية فى أسلوب الامر من مثل قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم ، ان زلزلة الساعة شيء عظيم » (١٩) فقد جاء عقيب الامر بالتقوى بما يدفع النفس دفعا اليها بما صورته من هول هذه اللحظات . ونظم الكلام هنا تأليفه ، وسداد النظم وجزالته مراعاة الأصول البلاغية فى هذا النظم أو هذا التأليف ، والبحث هنا كشف واستنباط لهذه الأصول التى تجرى عليها أساليب البلاغ .

وللنظم وجه من الحسن يدرکه الزمخشري فى قوة بناء الأسلوب وشدة تماسكه ، وعبارة الزمخشري فيه تقرب من عبارة عبد الفاهر فى فصل عقده للنمط العالى والأسلوب الأعظم (٢٠) ويلمح الزمخشري فى هذا الصدد أثرا بلاغيا لبعض مواقع المصادر . يقول فى قوله تعالى :

(١٨) النساء : ١ (١٩) الحج : ١

(٢٠) ينظر دلائل الاعجاز ص ٦٣ ، ٦٤

« وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ، صنع الله الذى أتقن كل شيء » (٢١) : « فالنظر الى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة اضافته ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفسرغ افراغا واحدا ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ، ونحو هذا المصدر اذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمتادى على سداده ، وانه ما كان ينبغى أن يكون الا كما قد كان ، ألا ترى الى قوله : « صنع الله » و « صبغة الله » و « وعد الله » و « فطرة الله » بعد ما وسماها باضافتها اليه بسملة التظيم كيف تلاها بقوله : « الذى أتقن كل شيء » ، و « ومن أحسن من الله صبغة » ، و « لا يخلف الله الميعاد » و « لا تبديل لخلق الله » (٢٢) .

وقد أشرنا كثيرا الى اهتمامه ببيان ما ينطوى عليه أسلوب القرآن من شدة الروابط وقوة العلاقات . ولاهتمامه بهذا الأصل البلاغى فى نظم الكلام يفضل قراءة على قراءة يقول فى قوله تعالى : « وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى » (٢٣) : « فان قلت : ما تقول فيمن قرأ « ولو كان ذو قربى » على « كان » التامة ، كقوله تعالى : « وان كان ذو عسرة » ؟ (٢٤) قلت : نظم الكلام أحسن ملازمة للناقصة لأن المعنى على أن المثقلة أن دعت أحدا الى حملها لا يحمل منه شيء ، وان كان مدعوها ذا قربى ، وهذا معنى صحيح ملتئم ، ولو قلت : ولو وجد « ذو قربى » لتفكك وخرج من اتساقه والتئامة (٢٥) .

قال الشهاب : لا يلتئم معها النظم لأن هذه الجملة الشرطية كاللتئيم والمبالغة فى أن لا غياث أصلا ولو قدر المدعو ذا قربى ، ولو

(٢١) النمل : ٨٨

(٢٢) الكشف ج ٣ ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ . والآيات من سور : النمل :

٨٨ ، والبقرة : ١٣٨ ، والزمر : ٢٠ ، والروم : ٣٠ .

(٢٣) فاطر : ١٨ (٢٤) البقرة : ٢٨٠

(٢٥) الكشف ج ٣ ص ٤٧٩



قدرته : أن تدع النفس المثقلة الى تخفيف ما عليها لا تجد معاوناً ولو وجد  
« ذو قريى » لم يحسن ذلك الحسن (٢٦) .

ونظم الكلام وترتب معانيه تراعى فيه أحوال النفس وتطبيقات  
الكلام على هذه الأحوال وله فى هذا نظر ثاقب يدل على بصر بشئون النفس  
وما يعرض لها من أحوال الشعور والانفعال ، يقول فى قوله تعالى :  
« أن تقول نفس يا حسرتاً على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن  
الساخرين » أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين . أو تقول حين ترى  
العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين . بلى قد جاءتك آياتى فكذبت  
بها واستكبرت وكنت من الكافرين » (٢٧) : « وقوله تعالى : « بلى قد  
جاءتك آياتى » جواب لقوله : « أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من  
المتقين » وبين الزمخشري لماذا تأخر جواب القرينة الثانية فيقول : « فإن  
قبل : هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله : « لو أن الله هدانى »  
ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت : لأنه لا يخلو أما أن يقدم على أخرى  
القرائن الثلاث فيفرق بينهما ، وأما أن تؤخر القرينة الوسطى ، فلم  
يحسن الأول لما فيه من تبشير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثانى  
فلما فيه من نقض الترتيب وهو التحسر على التفريط فى الطاعة ، ثم  
التعلل بفقد الهداية ، ثم تمنى الرجعة ، فكان الصواب ما جاء عليه  
وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب من بينها عما  
أقتضى الجواب » (٢٨) .

والزمخشري يحرص على أن تكون القرائن متجاورة وألا يفصل  
بينها بما هو جزء أحداها حتى تتلاقى هذه النغمات الحزينة متجاورة  
مقتنعة تتراجع أصدائها الوالهة فى آفاق النفس المتألمة فتمس أعماقها  
البعيدة ، وأن يكون هذا الفيض من الحزن والأسى والندم الموجه فى  
وحدة واحدة فيكون الكلام أقدر على إثارة النفس وتحريك الوجدان ،  
ويحرص كذلك على ألا تتأخر الثانية مكان الثالثة لتجاوز جوابها لأن

(٢٦) حاشية الشهاب الخفاجى ج ٧ ص ٣٢٢

(٢٧) الزمر : ٥٦ - ٥٩ (٢٨) الكشف ج ٤ ص ١٠٧

ذلك يؤدي الى اختلال ترتيب الكلام وعدم مطابقته لترتيب المعانى فى النفس ، وفى هذا يدرك هذا الفقيه العظيم ترتيب المعانى النفسية ومراتب الأحوال الوجدانية وضرورة ترتيب الكلام على وفقها ونظامها ولكى لا نبعد عن موضوع حديثنا نقول : ان النظم هنا كما فى غيره من المواضع هو تأليف الكلام وترتيبه ، وسداد النظم هنا يتطلب منا هذه النظرة النفسية الدقيقة التى تحيط بما تشيعه هذه الآيات المتجاوزة وتبعثه نغماتها الحزينة من هذا الفيض الانفعالى الذى ترسله النفس الانسانية فى انسياب وتتابع حينما تواجه هذا المصير المحتوم ، ثم أن الزمخشري يرى أن نظوم الكلام المختلفة توضع بازاء معان تركيبية مختلفة ويرتبط كل نظم من هذه النظم فى هذه اللغة بمعنى ، فاسلوب الكلام ونظمه يوضع لمعنى كذا ، وكما أن الالفاظ المفردة توضع بازاء معانيها الافرادية ويعرفها الخبر بهذه اللغة ، كذلك النظم توضع بازاء معانيها التركيبية ويتبين معناها الخبر بهذه التراكيب الممارس لها ويجب أن يكون أدق وأنفذ ، وأن تكون خبرته أوسع لدقة المعنى التركيبى وخفائه . ولهذا يقع الناس فى الخطأ ويفهمون من النظم والاسلوب غير معناه وحينئذ يخرجون الكلام عن دلالاته البلاغية الشريفة . يقول الزمخشري مفصحا عن كل هذا فى تفسيره لقوله تعالى : « قل ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين » (٢٩) يقول : « وهذا كلام وأرد على سبيل الفرض والتمثيل وهو المبالغة فى نفى الولد والاطناب فيه والا يترك الناطق به شبهة الا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم فى باب التوحيد ، وذلك أنه علق العبادة بكيونة الولد وهى محال فى نفسها فكان المعلق بها محالا مثلها فهو فى صورته اثبات الكيونة والعبادة وفى معنى نفيا على أبلغ الوجوه وأقواها ، ونظيره أن يقول العدلى للمجير : ان كان الله تعالى خالقا للكفر فى القلوب ومعذبا عليه عذابا سريجا فانا أول من يقول هو شيطان وليس بآله ، فمعنى هذا الكلام وما وضع له أسلوبه ونظمه نفى أن يكون الله تعالى خالقا للكفر

وتنزيهه عن ذلك وتقديسه ولكن على طريق المبالغة فيه من الوجه الذى ذكرنا مع الدلالة على سماجة المذهب ، وضلالة الذهاب اليه ، والشهادة القاطعة باحاطته ، والافصاح عن نفسه بالبراءة منه ، وغاية النفار والاشمئزاز من ارتكابه ، ونحو هذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له : أما والله لأبذلنك ناراً تطفى : « لو عرفت أن ذلك لك ما عبدت لها غيرك » وقد تحمل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد ، المستقل بآثبات التوحيد على أبلغ وجوهه ، فقيل : ان كان للرحمن ولد فى زعمكم ، فأننا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه (٣٠). وقد لاحظنا على كل هذه الدراسة التى تدور حول النظم أن النظم لا يخرج فى مدلوله العام عن معناه اللغوى الذى هو التأليف وضم الشيء الى شيء كما قال صاحب القاموس (٣١) . وقد قال الزمخشري فى أساسه : أنه يستعمل فى ضم الكلام بعضه الى بعض على سبيل المجاز (٣٢) . كما لاحظنا أن مباحثه تشمل روابط الجمل وعلاقات بعضها ببعض وهذا يعنى النظر فى معانيها ولح ما بين هذه المعانى من صلات ، ولا شك أن بحث الفصل والوصل باصطلاح المتأخرين جزء وجزء هين فى مباحث روابط الجمل هنا لأننا لاحظنا أن بحث علاقات الجمل غير ناظر الى كونها ذات محل من الاعراب أو لا ، وغير ناظر الى كونها معطوفة بالواو أو بالفعل أو غير معطوفة ، كل هذه الأشياء التى اعتبرها البلاغيون مبادئ أساسية لدراسة الفصل والوصل التى قيدوه بها وجعلوه محدودا فى دائرتها كان أفق هذا البحث أوسع من أن يتحدد بها ، لأن الذى يواجه النص ويعالجه علاجاً بلاغياً لا يستطيع أن يلتزم بهذه الدائرة الضيقة الخائفة ، كما لاحظنا أن دراسة نظم الكلام تشمل ما تألف منه هذا النظم أعنى أحاده ومواقع هذه الأحاد وإصابتها فى هذا النظم كما فى قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » (٣٣)

(٣٠) الكشف ج ٤ ص ٢١٠ . (٣١) القاموس ج ٤ ص ١٨١ .

(٣٢) الأساس ص ٩٧٠ . (٣٣) البقرة : ٢١٠ .

ولاحظنا أيضا أنه ذكر أوصافا للنظم الجيد ، منها « سداد النظم » و « جزالة النظم » و « تجاوب أطراف النظم » وجعل هذا علما وسماء « علم محاسن النظم » كما ذكر أوصافا للنظم الرديء منها « تنافر النظم » و « تبتير النظم » و « تفكك النظم » وخروجه عن اتساقه والتئامه .

وإذا كان النظم فيما ذكرنا وصفا لجمل الكلام غالبا فاننا نجد وصفا لبناء الجملتين أو الجملة الواحدة ، ونجد الزمخشرى يقف عندها يتأمل تأليفها وما جاء عليه نسقها ويستخرج من ذلك المعاني والاشارات ، وهو لا يغفل هنا أيضا عن مفرداتها بل يضع بصره عليها وينفذ فيها ويستخرج منها ما تحمله وما توحى به ، ثم تكون له نظريته العامة لجملة معناها والغرض منها ، يقول في قوله تعالى : « ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى » . لهم مغفرة وأجر عظيم » ( ٣٤ ) : « وهذه الآية بنظمها الذى رتب عليه من ايقاع الغاضين أصواتهم اسما ل «ان» المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معا ، والمبتدأ اسم الاشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء نكرة مبهمه أمره ، ناظر فى الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله ﷺ من خفض أصواتهم ، وفى الاعلام بمبلغ عزة رسول الله ﷺ وقدر شرف منزلته ، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء » ( ٣٥ ) ■

وقد ينظر فى نظم الجملة اعنى ترتيب كلماتها وما يفيد هذا الترتيب ويكشف عن مطابقته لقصد المتكلم واخاطته بدقيق خواطره وتصويره لخلجات نفسه . يقول فى قوله تعالى : « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » ( ٣٦ ) : « فان قلت : أى فرق بين « وظنوا » إن حصونهم تمنعهم

٠ ( ٣٥ ) الكشف ج ٤ ص ٣٨٣ .

( ٣٤ ) الحجرات : ٣

( ٣٦ ) الحشر : ٢

وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت : فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها ، اياهم ، وفى تصيير ضميرهم اسما لـ « ان » ، واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالي معها أحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم ، وليس ذلك فى قولهم : وظنوا أن حصونهم تمنعهم « ( ٣٧ ) .

فقولنا : وظنوا أن حصونهم مانعتهم ، لا يصور ما فى نفس المتكلم ولا يطابق حاله بخلاف ما جاء عليه ، فان الخصوصيات التى روعيت فى بناء الجملة أشارت الى كل ما فى نفوسهم من خواطر القوة والمنعة والوثوق بحصانتها .

ولو نظرنا الى مثل هذا التحليل بشئ من التريث والآناء لقادنا الى مقالة أبى يعقوب فى تعريف علم المعانى حيث يقول : وهو - أى علم المعانى « تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره » ( ٣٨ ) وهذا التعريف قد شذ به الخطيب فى عبارته المتداولة حيث قال : « وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال » ( ٣٩ ) وليست مطابقة الكلام لمقتضى الحال إلا قدرة التعبير على تصوير ما يراد تصويره فى المقامات المختلفة . وبعد هذا الكلام الذى أطلناه عن النظم وموضوع درسه نعود الى ما يفهم من كلمة المعانى ، وكلمة البيان ، وموضوع درسهما لنربط بين هذه المفاهيم .

ونقول فى بداية هذا الحديث : ان الزمخشري لم يذكر مصطلح علمى المعانى والبيان فى مقدمة تفسير الكشاف فحسب كما يوهم وقوف كثير من الباحثين عند عبارته المشهورة . وانما ذكر هذا المصطلح قبل

---

( ٣٧ ) الكشاف ج ٤ ص ٣٩٨ ( ٣٨ ) مفتاح العلوم ص ٨٦

( ٣٩ ) بغية الايضاح ج ١

تأليف الكشف وكرر ذكره فى كتابه الصغير أعجب العجب وذكره فى كتاب الفصل وكرره كثيرا فى ديوان شعره ومدح الكثير بتبحرهم فى علمى المعانى والبيان . وكل هذه الاشارات لا تكشف لنا مراده بهذين العلمين كشفا محددا وان كانت تدلنا على أن هذا الاصطلاح كان قارا فى نفسه وواضحا فى ادراكه وأنه لم يقع فى مقدمة التفسير عفوا وانسياقا وراء الكلام . وكنا نظن أن الشيخ العلامة السيد الشريف سيعيننا فى هذا الموضوع بكلمة فى حاشيته الفائقة على الكشف عند ذكر هذا الاصطلاح ولكنه رحمه الله مر عليها غير ملتفت اليها لأن العناية بتاريخ العلوم لم تكن تلاقى كثيرا من اهتماماتهم التى انصرفت الى الفن ومسائله .

ونحاول الآن أن نقف على مدلول هذين العلمين فى تفسيره .

والزمخشري يذكر علماء المعانى ويعنى بهم العلماء القادرين على استخراج المعانى بفهم ونفاذ وذلك باستبطانهم لهذه النصوص وتغلغلم فيها فهم قوم قد راضوا اذهانهم على هذا النوع من النظر ، يقول فى قوله تعالى : « قالوا أنت فعلت هذا بالهتتا يا ابراهيم » قال بل فعله كبيرهم هذا « (٤٠) : « هذا من معارض الكلام ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها الا اذهان الراضة من علماء المعانى والقول فيه : ان قصد ابراهيم صلوات الله عليه لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم . وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه . من الزامهم الحجة وتبكيتهم . وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أسمى لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له : بل كتبتة . أنت ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للأسمى أو المخرمش لأن اثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما . استهزاء به واثبات للقادر « (٤١) »

وإذا كانت هذه وظيفة علماء المعانى كما يجددها هذا النص فإنه يمكن أن نقول : أن علم المعانى هو العلم الذى يرشد الى ما تحمله النصوص الأدبية من دقيق المعانى وخفى الايحاءات وذلك بدراسة هذه النصوص وتقليب دلالتها على وجوه مختلفة وتوضيح ما يعطيه متن النص أو جانبه . ونلاحظ هنا أن الأسلوب المدرس أسلوب التعريض وهو من فنون علم البيان كما حددها المتأخرون .

ويؤكد هذا المفهوم لهذا العلم قوله فى آية : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون » (٤٢) يقول : « فان قلت : من أين دل قوله « ولا الملائكة المقربون » على أن المعنى ولا من فوقه ؟ قلت : من حيث أن علم المعانى لا يقتضى غير ذلك . وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم فى رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم : لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة . كانه قيل : لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ، وبديل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلامهم منزلة ، ومثاله قول القائل :

وما مثله ممن يُجَاوِدُ حَاتِمٌ ولا البحرُ ذو الأمواج يلتج زَاخره

لا شبهة فى أنه قصد بالبحر ذى الأمواج ما هو فوق حاتم فى الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله : « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى » (٤٣) حتى يعترف بالفرق البين (٤٤) .

ثم ما علاقة هذ المفهوم بمفهوم النظم أو علم النظم ؟

نكون من المتكلفين إذا أقمنا هنا فرقا فقد أوضحنا أن علم النظم هو الذى يختص بإبراز الأسرار والنكت كما قال ، وليست الأسرار والنكت إلا تلك المعانى الخفية التى تظل محتجبة حتى يبرزها راضة هذا العلم .

(٤٣) البقرة : ١٢٠

(٤٢) النساء : ١٧٢

(٤٤) الكشف ج ١ ص ٤٦٢ ، ٤٦٣

وليس البحث عن علاقات الجمل وروابط المعانى التجلية لهذه الاسرار وتوضيحا لها .

ثم انه قد يخرج مفهوم علم المعانى او علماء المعانى عن هذا المدلول ويريد به العلم الذى ينظر فى فنون الشعر ويحدد معانى كل فن وما يجب على الشاعر أن يقوله اذا اراد المديح وما يجب عليه أن يقوله اذا قصد الى الرثاء أو الغزل الى آخر ما هو معروف فى فنون الشعر مما ذكره نقاده ، وجماع القول فيها ما ذكره قدامة من وجوب كون المعنى مواجها للغرض المقصود غير عادل عن الامر المطلوب (٤٥) يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان » (٤٦) وهو يحاول اثبات أن الايمان والكفر مخلوقان للعبد لا لله كما توهمه ظاهر الآية لأن كونهما مخلوقين لله يؤدى الى أن يمتح العبد بالايمان وهو فعل الله وأن يذم بالكفر وهو فعل الله ومدح الرجل ينبغى ألا يكون إلا بفعله وقد ذم القرآن من يحب المدح بما لم يفعل فاذا رايت العرب يمدحون الرجل بالجمال والوسامة وهذه افعال الله فاعلم أنهم رأوا حسن الوجه دليلا على حسن الخلق وطهارة النفس وهذه مخلوقة للعبد فلذلك ساع لهم المدح بالظاهر المخلوق لله لأنه دليل الباطن المخلوق للعبد ، ثم قال : « على أن من محققة الثقة وعلماء المعانى من دفع صحة ذلك وخطأ المادح به وقصر النعت على المدح بأمهات الخير وهى الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع اليها ، وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الحفدة والاعضاد وغير ذلك مما ليس للانسان فيه عمل غلطنا ومخالفة عن المعقول » (٤٧) .

وكان الزمخشري يشير بهذا الى قدامة الذى يقول : « ولما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع منائر الحيوان على ما عليه أهل الالباب من الاتقان فى ذلك انما هى

(٤٥) ينظر نقد الشعر ص ٦١ . (٤٦) الحجرات : ٧

(٤٧) الكشف ج ٤ ص ٢٨٨ .



العقل والشجاعة والعدل والعفة كان القاصد لُدج الرجال بهذه الأربع  
الخصال مصيبا والمادح بغيرها مخطئا » (٤٨) .

ويشير الزمخشري فى موضع آخر الى أن علماء المعانى هم الذين  
ينظرون فى المعانى ويدرسونها أو يتبينون ما فيها من الصواب والاستقامة  
أو من الخطأ والتناقض والاحالة ، يقول فى قوله تعالى : « أفلا يتدبرون  
القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (٤٩) :  
« أى لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه  
فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته وبعضه  
أخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه أخباراً مخالفاً للمخبر عنه ،  
وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالاً على معنى  
فاسد غير ملتئم » (٥٠) .

فعلماء المعانى فى هذا النص هم الذين يعرفون صحة المعانى  
وفسادها ، وهم فى النص السابق الذين يعرفون أنواع المعانى وأجناسها  
وكيف تلائم الأغراض وفنون الشعر ، وهم فى النصوص التى هى أسبق  
الذين تتغلغل أذهانهم فى النص ، فيستخرجون منه مرامييه ومعانيه  
ويحددون مدلولاته لخبرتهم بالأساليب وخصائص صياغتها ، وعلم المعانى  
فى هذا المدلول الأخير يطابق علم النظم أو علم محاسن النظم بل هما  
شئ واحد . ثم إن هذه الاطلاقات قد أفاد منها السكاكى ونقلها بنصها  
وتحير بعض الباحثين فى رجوع هذه العبارات الى مصادرها ، وقال  
الدكتور أحمد مطلوب : « ويكرر السكاكى نفسه بعض العبارات مثل  
صناعة علم المعانى وعلماء علم المعانى وأذهان الرافضة من علماء المعانى  
وأئمة علم المعانى ، ولكن لم يحدد معانى هذه العبارات ولا ندري  
ما المقصود بها ؟ ومن علماء المعانى وأئمة ؟ فلم نثر فى تاريخ البلاغة  
قبل السكاكى على علماء اختصوا بالمعانى وبحثوا فيه كما بحثه وحددوا  
موضوعاته ولم تكن البلاغة قبله مقسمة الى معان وبيان وبيديع » (٥١) .

---

(٤٨) نقد الشعر ص ٦٩ . (٤٩) النساء : ٨٢

(٥٠) الكشف ج ١ ص ٤٢٨ .

(٥١) البلاغة عند السكاكى للدكتور أحمد مطلوب ، ص ٢١٥ .

وهذه العبارات منقولة من الكشف كما رأينا. وفي ذلك اجابة عن كل  
تساؤلات الدكتور مطلوب .

أما علم البيان فاننا نلاحظ اطلاقه على مباحث التشبيه والتمثيل  
والتصوير والكناية ويتردد هذا ويكثر ، فعلماء البيان هم الذين يفهمون  
أساليب التصوير والتمثيل وتقع عيونهم على الزبدة والخلاصة من غير  
نظر الى ما عليه الالفاظ من حقيقة ومجاز كما فى قوله تعالى : « والأرض  
جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » (٥٢) ويقول  
فى هذا : « ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا أرق ولا الطف من هذا  
الباب ولا أنفع وأعون على تعاطى تاويل المشتبهات من كلام الله تعالى  
فى القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الانبياء ، فان أكثره وعليته  
تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديما وما أتى الزالون الا من قلة عنايتهم  
بالبحث والتنقيب حتى يعلموا أن فى عداد العلوم الدقيقة علما لو قدره  
حق قدره لما خفى عليهم أن العلوم كلها مفتقرة اليه وعيال عليه اذ لا يحل  
عقدها الموربه ولا يفك قيودها المكربة الا هو ، وكما آية من آيات التنزيل  
وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وميم الخمس بالتاويلات  
للغة والوجوه الرثة لأن من تاويل ليس من هذا العلم فى غير ولا نغير  
ولا يعرف قبلا منه من دبير » (٥٣) .

وهذا الكلام يشير الى أن علم البيان هو العلم الذى يعين على  
تاويل المشتبهات من كلام الله ويبين ما جاء منه على التمثيل والتخييل ،  
ويوضح المراد من هذه الصور وأن الجهل بهذا العلم يؤدى الى الزلل  
فى العقيدة والقول بالتشبيه ، فهو اذن علم دراسة الصور وما تحمله من  
الأغراض والمرامي ، وعالم البيان هو الذى ينفذ من هذه الصور  
ويتجاوزها ليصل الى المراد منها ، وهذا هو موضوعه عند المتأخرين .  
ولكننا لا نجزم بالقول بأن الزمخشري خصص هذا العلم بدراسة الصور

البيانانية لأنه هو نفسه يقول فى الفصل والوصل : وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه (٥٤) . ويسأل عن علاقة قوله تعالى : « قيل ادخل الجنة ، قال يا ليت قومى يعلمون » (٥٥) بما قبله ، ويقول : فان قلت : كيف مخرج هذا القول فى علم البيان ؟ ويجيب بأن مخرجه مخرج الاستئناف (٥٦) والبحث فى التقديم ومعانيه من وظيفة علم البيان كما يقول فى آية : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى » (٥٧) وعلم البيان يرادف نظم القرآن (٥٨) وقد سبق أن لاحظنا أن علم المعانى يتناول التعريض فى آية : « أنئت فعلت هذا » . لهذا لا نستطيع أن نقول أن الزمخشري قد ميز مباحث هذه العلوم ، وغاية ما يمكن أن يقال بعد تتبع ومقارنة : أن إطلاق علم المعانى على مباحث البيان قليل وإطلاق علم المعانى على مباحثه فى مصطلح المتأخرين كثيرا ، وأن إطلاق علم البيان على مباحث علم المعانى قليل بالنسبة الى إطلاقه على مباحث علم البيان ، على أننا نعنى هنا علم المعانى الذى يدرس الصياغة وخصائصها ويبين مدلولاتها ، أما علم المعانى بهذا المفهوم الآخر الذى يعنى النظر فى أنواع المعانى وأجناسها أو النظر فى صحتها وخطئها فذلك بعيد قطعا عن مفهوم علم البيان بل وعن مفهوم علم المعانى بهذا المعنى الذى حدده المتأخرون ونظروا فيه الى كلامه كما رأينا ، وبهذا يصبح لعلم المعانى مفهوما مغايرا لمفهوم علم البيان ، ولهذا ساع له كثرة إطلاق مصطلح علمي المعانى والبيان مع خلطه بين مباحثهما أحيانا .

والفصاحة تترادف البلاغة ولا نجد لها مفهوما يخالف مفهوم البلاغة فهى عنده وصف للمعنى يقول فى قوله تعالى : « ولكم فى القصص حياة » (٥٩) : « كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصص قتل

(٥٤) الكشف ج ٢ ص ٣٣٢ .

(٥٥) يس : ٢٦ (٥٦) الكشف ج ٤ ص ٨

(٥٧) الكشف ج ٢ ص ٥٤٣ . والآية من سورة الاسراء : ١٠٠

(٥٨) الكشف ج ٤ ص ٤٠ . (٥٩) البقرة : ١٧٩

وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة « فقلوه : كلام قصيح ، معناه : كلام بليغ وكلام حسن . فانذا خرجت الفصاحة فى كلامه عن هذا المدلول ، أعنى وصف الكلام بالبلاغة والحسن الى وصف المفرد نبه الى هذا كما نجاه فى قوله تعالى : « لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح » (٦٠) أى لا يكسبكم شقاقى اصابة العذاب ، وقرأ ابن كثير بضم الياء من أجرمته ذنباً اذا جعلته جارماً له أى كاسباً منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد ، والقراءتان مستويتان فى المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشهورة أفصح لفظاً كما أن « كسبته مالا » أفصح من « أكسبته » ، والمراد بالفصاحة أنه على السنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيته أدور ، وهم له أكثر استعمالاً (٦١) .

وبهذا تتلاقى مفاهيم الفصاحة والبلاغة والنظم وعلم المعانى وعلم البيان مع مراعاة ما أشرنا اليه . ثم أن الزمخشري الذى درس النظم فى كتب من سبقه واستوعبه بل وتمثله من كتابة عبد القاهر وأثره وأضاف اليه ، لم يكن يغفل الفرق الواضح بين علم النظم وعلم الاعراب فهو يقول : ان النحوى وان كان أنجى من سيبويه لا يصل الى غرائب النكت ومستودعات الأسرار فى كتاب الله الا اذا برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعانى وعلم البيان (٦٢) وهذا قول قاطع بالفرق بين علم النحو وعلم المعانى وان كان نحو سيبويه الذى مازجته كثير من فنون البلاغة ، وقد كان فى تطبيقاته لمعارفه النحوية والبلاغية حريصاً على ميز العلمين .

فقد تختلف القاعدة النحوية المستقلة ولا تنهض باعراب القرآن لأن بعض وجوه الاعراب الجائزة قد تؤدى الى افساد النظم ، والنظم هو ميزة هذا الكلام المعجز وهو هاد يقود النحو ويرشده ويحدد له وجهاً من الاعراب دون وجه ، يقول فى قوله تعالى : « اذ أوحينا الى أمك

(٦٠) هود : ٨٩

(٦١) الكشف ج ٩ ص ٣٢٩ - ٣٣٠

(٦٢) الكشف : المقدمة ج ١ ص (ك) .

ما يوحى • ان ائذفيه فى التابوت فاقذفه فى اليم فليلقه اليم بالساحل  
 ياخذة عدو لى وعدو له « (٦٣) : » والضائر كلها راجعة الى موسى  
 ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت فيه هجئة لما يؤدى اليه من تنافر  
 النظم ، فان قلت : المذفوف فى البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى  
 الساحل ، قلت : ما ضرك لو قلت : المذفوف والملقى هو موسى فى جوف  
 التابوت ، حتى لا تفرق الضائر فيتنافر عليك النظم الذى هو ام اعجاز  
 القرآن والقانون الذى وقع عليه التحدى ومراعاته اهم ما يجب على  
 المفسر « (٦٤) » .

ويرفض اقوال ائمة النحو فى اعراب القرآن لأنها لا تراعى اتساق نظمه ،  
 يقول فى قوله تعالى : « وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون » (٦٥) :  
 « وقيله : قرىء بالحركات الثلاث وذكر فى النصب عن الاخفش انه حملة  
 على : أم يحسبون الا نسمع مرهم ونجواهم وقيله ، وعنه وقال قيله ،  
 وعطفه الزجاج على محل الساعة كما تقول : عجبت من ضرب زيد وعمرا ،  
 وحمل الجر على لفظ الساعة والرفع على الابتداء والخبر ما بعده ، وجوز  
 عطفه على علم الساعة على تقدير حذف المضاف ومعناه : عنده علم  
 الساعة وعلم قيله • والذى قالوه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل  
 بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم  
 واقوى من ذلك وأوجه أن يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم  
 وحذفه والرفع على قولهم : ايمن الله وأمانة الله ويمين الله ولعمرك ،  
 ويكون قوله « ان هؤلاء قوم لا يؤمنون » جواب القسم « (٦٦) » .

وقد تجد النظم فى كلامه يقرب من الاعراب حتى تحبهما مترادفين  
 واذا دقت النظر بدا لك وجه الفرق بينهما ، يقبل فى قوله تعالى :  
 « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا  
 اليهم أموالهم ، ولا تاكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا » (٦٧) : « فان قلت

(٦٣) طه : ٣٨ ، ٣٩ (٦٤) الكشف ج ٣ ص ٤٩٩  
 (٦٥) الزخرف : ٨٨ (٦٦) الكشف ج ٤ ص ٢١١ - ٢١٣  
 (٦٧) النساء : ٦

كيف نظم هذا الكلام ؟ قلت : ما بعد «حتى» الى « فادفعوا اليهم اموالهم »  
 جعل غاية للابتلاء وهي « حتى » التي تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله :  
 فما زالت القتلى تمج دماؤها بـدجلة حتى ماء دجلة أشكل

والجملة الواقعة بعدها جملة شرطية لأن « اذا » متضمنة معنى الشرط  
 وفعل الشرط « بلغوا النكاح » وقوله : « فان آمنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم  
 اموالهم » جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذى هو  
 « اذا بلغوا النكاح » فكأنه قيل : وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم  
 فاستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد « (٦٨) » .

والزمخشري فى هذا النص لما آزاد أن يبين نظم الكلام لم يزد عن  
 اعرابه وكأنه يقصد بنظمه اعرابه ، ولكن الذى نراه أن هنا فرقا بين  
 النظم والاعراب وأن قوله « كيف نظم » يراد به السؤال عن استقامة معنى  
 الكلام ووضوح المراد منه ؛ فاذا كان الجواب : هو اعراب النص ، فلأن  
 الاعراب هو الذى يكشف لنا المعنى فى مثل هذا التركيب الذى القى  
 عليه تداخل ادوات الشرط شيئا من الضموض .

ونجد هذا التقارب بين النظم والاعراب فى قوله فى آية : « قل أرايتم  
 ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله  
 قامن واستكبرتم » (٦٩) : فان قلت : اخبرنى عن نظم هذا الكلام لاقف  
 على معناه من جهة النظم ؟ قلت : الواو الاولى عاطفة لـ «كفرتم» على فعل  
 الشرط كما عطفته « ثم » فى قوله تعالى : « قل أرايتم ان كان من عند الله  
 ثم كفرتم به » (٧٠) . وكذلك الواو الاخرى عاطفة لـ «استكبرتم» على  
 « شهد شاهد » وأما الواو فى « وشهد شاهد » فقد عطفت جملة قوله «شهد  
 شاهد من بنى اسرائيل على مثله قامن واستكبرتم » على جملة قوله « كان  
 من عند الله وكفرتم » ، ونظيره قولك : ان أحسنت إليك وأساءت وأقبلت  
 عليك وأعرضت عنى لم تتفق فى أنك أخذت ضميمتين فعطفتهما على  
 مثليهما (٧١) .

(٦٨) الكشف ج ١ ص ٣٦٥ (٦٩) الأحقاف : ١٠  
 (٧٠) فصلت : ٥٢ (٧١) الكشف ج ٤ ص ٢٣٧

٢٥٧

البلغة القرآنية ( ٢٧ )

www.jadidpdf.com

فالنظم هنا مدخل لفهم المعنى لأنه يكشف عن نسق المعاني ويحدد أجزائها ويربط جملة بجملة ثم يربط الجملتين أو الجمل بما قبلها وهذا غير عطف الجمل بعضها على بعض دون نظر إلى هذا الترابط القائم بين كل اثنين منها .

ومن السهل أن يتصور الباحث أن النظم هنا معناه الاعراب لأنه لما سأل عن نظم هذا الكلام أجاب بأعرابه فكان السؤال كما قلنا في النص السابق سؤال عن الاعراب وعن بيان المعطوف والمعطوف عليه وهذا شأن النحو ، والواقع أن بيان النظم هنا كشف عن معنى الاعراب لا عن الاعراب ويحث عما وراء النحو من نسق المعاني وترابطها .

والزمخشري قد يلقي على النص نظرتين نظرة يتناول فيها أعرابه ونظرة يستخرج منها مدلولاته وإشاراته ، والنظرة الأولى نظرة علم الاعراب أو يقتضيها علم الاعراب والثانية نظرة علم البيان ، يقول في قوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى أذن لمستكم خشية الانفاق » (٧٢) : « لو » حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلا بد من فعل بعدها في « لو أنتم تملكون » وتقديره : لو تملكون ، فأضمر تملك ضمرا على شريطة التفسير وأبدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل وهو « أنتم » لسقوط ما يتصل به من اللفظ « أنتم » فاعل الفعل المضمر و « تملكون » تفسيره وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الاعراب ، فأما ما يقتضيه علم البيان فهو : أن « أنتم تملكون » فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشئ المتبالم ، ونحوه قول حاتم : « لو ذات سوار لمطمئنى » ، وقول الملتمس : « ولو غير أخواني أرادوا نقيصتى » . وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة البتداء والتخبر (٧٣) .

فعلم الاعراب يبين جريان الأسلوب على طريقة القوم ومطابقته لقواعد النحو ، فإن من قواعد المقررة أن أدوات الشرط لا تدخل على

الأسماء ، والظاهر في الآية يخالف هذه القاعدة فلزم تقدير فعل ، وعليه يفترضون أن أصل التعبير كان كذا ثم صار الى ما أشار اليه الزمخشري وهنا تنتهي مهمة علم الاعراب .

أما استخراج المعنى الذى أوما اليه هذا الحذف أو ظهور المسند اليه فى صورة المقدم بعد هذا الحذف وإن كان فى الحقيقة مؤخرًا بالنسبة لفاعله المحذوف فهو من عمل علم البيان لا علم الاعراب .

وبهذا تتضح لنا الفواصل بين علم الاعراب وعلم البيان . وقد أشار العلوى الى هذا الفرق بقوله : فان النحوى وصاحب علم المعانى وإن اشتركا فى تعلقهما بالالفاظ المركبة لكن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر فالنحوى ينظر فى التركيب من أجل تحصيل الاعراب كمال الفائدة ، وصاحب علم المعانى ينظر فى دلالاته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعانى ويلوغها أقصى المراتب (٧٤) .

أما علم اللغة فمن الواضح أن مفهومه وموضوعه لا يلتبسان بمفهوم علم المعانى ولا بموضوعه حتى يتناولوه حديثنا فى هذا الفصل الذى نحاول فيه تحديد مفاهيم مختلفة وبيان ما بينها من صلات ، ولكننى رأيت الزمخشري يشير الى ضرورة معرفة هذا العلم والبصر به قبل التصدى لمعرفة بلاغة القول ونظمه ، وأنه اذا لم تتحدد معانى المفردات تحديدا واضحا فانك لا تستطيع أن تستشرف مواطن الحسن والبلاغة ، وكان الزمخشري يوجب على البلاغى أن يستوعب هذه اللغة وأن يحيط خبرا بأوضاعها ، وهذا يذكرنا بحديث المتأخرين فى مقدمة البلاغة حينما يقولون: إن علم اللغة يحترز به عن الغرابة ، وإن علم الصرف يحترز به عن مخالفة القياس ، وإن علم النحو يحترز به عن ضعف التأليف ، فجعلوا هذه العلوم من لوازم البلاغة ، كذلك الزمخشري هنا يضع على اللغة هذا الموضع . يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون » (٧٥) : « من مد الجيش وأمهه اذا زاده والحق به



ما يقويه ويكثره ، وكذلك مد الدواة وأمدّها : زادها ما يصلحها ، وممدت السراج والأرض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ، ومده الشيطان فى الغى وأمه اذا وصله بالوساوس حتى يتلاحق فيه ويزداد انهماكا فيه .  
فان قلت : لم زعمت أنه من المدد دون المد فى العمر والاملاء والامهال ؟ قلت : كفاك دليلا على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن « ويمدهم » وقراءة نافع واخوانهم « يمدونهم » ، على أن الذى بمعنى أمهله انما هو مد\* له مع اللام كـ « أملئ له » . . . فان قلت : فما حملهم على تفسير المد فى الطغيان بالامهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه ؟ قلت : استجرهم الى ذلك خوف الأقدام أن يسندوا الى الله ما أسندوا الى الشيطان ، ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد بصحته والا كان منه بمنزلة الأروى من النعام ، ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد فى مذهب بقاء النظم على حسنه ، والبلاغة على كمالها ، وما وقع به التحدى سليما من القادح ، فاذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل « (٧٦) » .

وبهذا نكون قد بينا مفهوم علم النظم وعلم المعانى وعلم البيان وموضوع دراستهم ثم صلتهم بعلم الاعراب وعلم اللغة .

\*\*\*

## الفصل الثالث

### النظر فى المفردات

وقف الزمخشري كثيرا عند المفردات القرآنية يتأمل وقع كلماتها وملاءمتها للسياق . والنظر فى مفردات النص الأدبى من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه لأنها مفتاح النص وزمام ما فيه من دقيق المعانى وخفى الاشارات . وكلما أحسن الدارس هذه الوقفات واستشف من المفردات كل ما تعطيه وتلوح به من معنى ووحى ورمز كان أقدر على الاندماج والمشاركة وبهذا يصل نفسه بنفسه منشئه ويخلق فى آفاقه ويتابع خطراته ويملك تجربته كاملة . وحينما يصل المفسر الى هذه الدرجة فقد وصل الى ما ينبغى أن يصل اليه .

لقد رايت للزمخشري فى هذا الصدد تراثا ضخما ومفيدا . وقد طال نظرى وتاملتى لهذه الوقفات فوجدت بعضا منها يهتم بمادة الكلمة أى بمعناها المفاد من مادتها . وبعضا منها يهتم بهيئة الكلمة أى بمعناها المفاد من هيئتها . وبعضا منها يهتم بحروف المعانى وأدوات الربط . وبعضا منها يهتم بما يفيدته تعريفها بأى نوع من أنواع التعريف . وبعضا منها يهتم بمعانى تنكيرها .

وسوف أعرض لكل نوع من هذه الأنواع . وليس كل همى أن أقول ان الزمخشري نظر الى الكلمة المفردة من حيث مادتها وهيئتها وأن اذكر هذه الأنواع ومثلا لها من كلامه وانما كل همى أن أصور من خلال هذا كله جسده الدقيق بمفردات النصوص وعنايته بدراسة هذا النوع المهم الذى أهمله البلاغيون بعده ، وأن أضغ صورة دقيقة لبلاغته كما يصورها تفسيره ، وأن أبين الى أى مدى أحاطت دراسته البلاغية بكل أجزاء الكلام متبعة له من مفردة الى جملة ثم الى جملة .

أما دراسته لمادة الكلمة وملاعتها لسياقها فقد اجتهد الزمخشري في ربط مدلول الكلمة بسياقها حتى تكون ملائمة له على أحسن وجه من وجوه الملاعة ، يقول في قوله تعالى : « من خشى الرحمن بالغيب » ( ١ ) : « فإن قلت : كيف قرن بالخشية اسمه الدال على سعة الرحمة ؟ قلت : للثناء البليغ على الخاشي وهو خشيته مع علمه أنه الواسع الرحمة كما أثنى عليه بأنه خاش مع أن الخشي منه غائب ونحوه : « والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة » ( ٢ ) فوصفهم بالوجل مع كثرة الطاعات » ( ٣ ) .

فكلمة « الرحمن » لا تتلاءم في الظاهر مع الخشية وإنما يكون التلاؤم ظاهرا لو قال : من خشى الجبار أو القهار ، ولكن الزمخشري يدرك وراء هذا التباعد الظاهري تقاربا خفيا ملائما أشد الملاعة وأحسنها ومثل هذا ما يذكره في قوله تعالى : « يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم » ( ٤ ) يقول : « فإن قلت : ما معنى قوله « ما غرك بربك الكريم » وكيف طابق الوصف بالكرم انكار الاعتزاز به ؟ وإنما يغتر بالكريم كما يروى عن علي رضي الله عنه أنه صاح بغلام له كرات قلم يلبه ، فنظر فإذا هو بالباب فقال له : مالك لم تجبني ؟ فقال : لثقتي بحلمك ، وأمنى من عقوبتك ، فاستحسن جوابه واعتقه ، وقالوا : من كرم الرجل سوء أدب غلمانه ؟ قلت : معناه : أن حق الانسان ألا يغتر بتكريم الله عليه حيث خلقه جيا لينفعه ويتفضل عليه بذلك حتى يطمع بعد ما مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالثواب ، وطرح العقاب اغترارا بالتفضل الاول فانه منكر خارج عن حد الحكمة ، ولهذا قال رسول الله ﷺ لما تلاها : « غره جهله » ( ٥ ) .

وقد يعتمد القرآن الى اثبات المعنى بنفى ضده ، ويقف الزمخشري عند هذا اللون ليكشف أن للفظ اشاراته الخفية التي هي جزء من المعنى

( ١ ) سورة ق : ٣٣ ( ٢ ) المؤمنون : ٦٠

( ٣ ) الكشف ج ٤ ص ٣٠٩ - ٣١٠

( ٤ ) الانفطار : ٦ ( ٥ ) الكشف ج ٤ ص ٥١٧

القائم به فكلمة «فاسد» لا تؤدى فقط معنى غير صالح ، ونحن وان كنا نفسر الفساد بعدم الصلاح والصلاح بعدم الفساد فهذا هو تفسير منا لظاهر المعنى الذى لا يكون وحده مرادا فى النسق ، يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « انه ليس من اهلك » انه عمل غير صالح « (٦) : « فان قلت : فهلا قيل انه عمل فاسد ؟ قلت : لما تفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفى التى يستبقى معها لفظ المنفى ، وأذن بذلك انه انما أنجى من أنجى من اهله لصلاحهم لا لأنهم اهلك وأقاربك ، وان هذا لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه أبوتك ، كقوله : « كائنات تحت عبيدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا. » (٧) .

ولهذا الرمز الخفى يصف القرآن الكريم يوم القيامة بأنه عسير ، ثم يصفه بأنه غير يسير على الكافرين يقول تعالى : « فاذا نقر فى الناقور . فذلك يومئذ يوم عسير . على الكافرين غير يسير » (٨) والزمخشري يعلق على هذا بقوله : « فان قلت : فما فائدة قوله « غير يسير » وعسير مخ عنه ؟ قلت : لما قال : « على الكافرين » فقصر العسر عليهم قال « غير يسير » ليؤذن بأنه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيرا هينا ، ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم . ويجوز أن يراد أنه عسير لا يرجع يسيرا كما يرجع تيسير العسير من أمور الدنيا » (٩) .

ويقف الزمخشري عند استعمال القرآن لكلمة « عوج » فقد ذل بنفيها على اثبات الاستقامة للقرآن فى قوله تعالى : « قرأنا عربيا غير ذى عوج » (١٠) ويقارن بين هذا المعنى وبين قولنا : مستقيما أو غير

(٦) هود : ٤٦

(٧) الكشف ج ٢ ص ٣١٢ - والآية من سورة التحريم : ١٠

(٨) المدثر : ٨ - ١٠

(٩) الكشف ج ٤ ص ٥١٧ (١٠) الزمر : ٢٨

معوج ، ويستخرج من تعبير القرآن فائدتين ، الأولى نفى أن يكون فيه عوج قط ، والثانية أن لفظ « عوج » مختص بالمعاني دون الأعيان (١١) .

ويقول القرآن في موضع آخر : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا » (١٢) فيجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة ، ويقول الزمخشري : « فان قلت : ما فائدة الجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة وفي أحدهما غنى عن الآخر ؟ قلت : فائدته التأكيد ، قربا مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح » (١٣) .

فإذا ما نقل القرآن استعمال الكلمة من المعانى التى هى مختصة بها الى الأعيان اجتهد الزمخشري في بيان ملامتها لسياقها ولماذا آثرها القرآن على غيرها . يقول في قوله تعالى : « ويسألونك عن الجبال فقل يئنسها ربى نسفا » فيذرهما قاعا صفصفا . لا ترى فيها عوجا ولا أمثا » (١٤) .

« فان قلت : قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر فى المعانى والعوج بالفتح فى الأعيان والأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلت : اختيار هذا اللفظ له موقع حسن يديح فى وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون ، وذلك أنك لو عمدت الى قطعة أرض فسويتها وبالغت فى التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقت على أنه لم يبق فيها عوج قط ثم استطلعت رأى المهندسين فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج فى غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ، ولكن بالقياس الهندسى فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك ، اللهم الا بالقياس الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعانى فقل عوج بالكسر » (١٥) ٢٠

(١١) ينظر الكشف ج ٤ ص ٩٧ (١٢) الكهف : ١ ، ٢

(١٣) الكشف ج ٢ ص ٥٤٨ (١٤) طه : ١٠٥ - ١٠٧

(١٥) الكشف ج ٣ ص ٦٩

والكلمة الواحدة لها احياءان مختلفان حسب سياقها ، فقد عبر القرآن الكريم بكلمة « سيق » فى جانب الكافرين وسوقهم الى جهنم زمرا ، وفى جانب المؤمنين وسوقهم الى الجنة زمرا . ويقف الزمخشري عند هذا اللفظ فى هذين المقامين المتباينين ، ليشير الى احيائه هنا وايحيائه هناك فيقول : « فان قلت : كيف عبر عن الذهاب بالفريقين جميعا بلفظ السوق ؟ قلت : المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف ، كما يفعل بالاسارى والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى حبس او قتل ، والمراد بسوق اهل الجنة ، سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين وحثها اسراعا بهم الى دار الكرامة والرضوان ، كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك ، فشتان ما بين السواقين » (١٦) :

والزمخشري يجتهد كما قلنا فى توضيح ما فى اللفظ القرآنى من تلويحات ، يث الحذر والاشفاق بها فى قلوب المؤمنين حتى تستقيم نفوسهم على الجادة ، واللفظ القرآنى غنى بهذه الياحيات لانه كتاب تهذيب وتقويم وطريقته فى التهذيب والتقويم هى النفاذ الى النفس الانسانية وقيادتها واقامتها قيمة على نفسها ، وطريقة التلويح والياحيات طريقة لا تخطىء فى النفاذ الى النفس وايضاؤها والتاثير فيها . يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » (١٧) : « بهذا الاطلاق والتصريح وحيث لم يقل « وزل آدم وأخطأ » وما اشبه ذلك مما يعبر به عن الزلات والفرطات ، فيه لطف بالملكفين ومزجزة بليغة ، وموعظه كافة ، وكأنه قيل لهم : انظروا واعتبروا كيف نعتت على النبى المعصوم حبيب الله الذى لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة غير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع ، فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من الميئات والصغائر ، فضلا أن يجسروا على التورط فى الكبائر » (١٨) .

(١٧) طه : ١٢١

(١٦) الكشاف ج ٤ ص ١١٤

(١٨) الكشاف ج ٣ ص ٧٤

ومن هذا تعليل القرآن عقاب الكافرين بما هو أعم من السبب الحقيقى لهذا العقاب ، فالذين استكبروا عن آيات الله لا يدخلون الجنة لعنادهم ، والقرآن لا يعلل حرمانهم من الجنة بهذه العلة الحقيقية . وانما يقول : « ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، وكذلك نجزي المجرمين » (١٩) ، فيعلل هذا الخلود فى النار بالاجرام ، والاجرام عام يشمل التكذيب والاستكبار وغير ذلك من الذنوب ، والزمخشري يفصح عن سر العدول الى لفظ الاجرام وكيف يلوح لهم بهذا اللفظ فقد قال : « نجزي المجرمين » ليؤذن أن الاجرام هو السبب الموصل الى العقاب وان كل من أجرم عوقب وقد كرره فقال : « وكذلك نجزي الظالمين » (٢٠) . لأن كل مجرم ظالم لنفسه » (٢١) .

ويقول فى قوله تعالى : « فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ، ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون » (٢٢) : « والمراد بكذبهم قولهم : « آمنا بالله وباليوم الآخر » وفيه رمز الى قبح الكذب وسماجته ، وتخيل أن العذاب الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ، ونحوه قوله تعالى : « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا » والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها » (٢٣) .

ويوضح هذا المعنى فى آية نوح ويقول : « وكفى به مزجرة لمرتكب الخطايا فان كفر قوم نوح كان واحدة من خطيئاتهم ، وان كانت كبراهن وقد نعت عليهم سائر خطيئاتهم كما نعى عليهم كفرهم ولم يفرق بينه وبينهن فى استيجاب العذاب لئلا يتكل المسلم الخاطيء على اسلامه ويعلم أن معه ما يستوجب به العذاب وان خلا من الخطيئة الكبرى » (٢٤) .

(١٩) الاعراف : ٤٠ (٢٠) الاعراف : ٤١

(٢١) الكشاف ج ٢ ص ٨٢ (٢٢) البقرة : ١٠

(٢٣) الكشاف ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧ - والاية من سورة نوح : ٢

(٢٤) الكشاف ج ٤ ص ٤٩٦

وقد يذكر القرآن الكريم الأنبياء المشهورين بلفظ العبد السذّي يشمل الناس جميعاً برهم وفاجرهم ، ويلمح الزمخشري المعنى الأدبي وراء هذا الإطلاق ويبين مراد القرآن به وأنه تأصيل صفة البشرية والعبودية في هؤلاء المختارين وأنهم لم يرتقوا إلى درجاتهم إلا بصالح الأعمال يقول في قوله تعالى : « ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين » (٢٥) : «فان قلت : ما فائدة قوله « من عبادنا » ؟ قلت : لما كان مبنى التمثيل على وجود الصلاح في الانسان كائناً من كان وأنه وحده الذى يبلغ به الفوز وينال ما عند الله ، قال : « عبدين من عبادنا صالحين » فذكر النبيين المشهورين العلمين بأنهما عبدان لم يكونا إلا كسائر عبادنا من غير تفاوت بينهما وبينهم إلا بالصلاح وحده ، اظهرا وإبانه لأن عبداً من العباد لا يرجح عنده إلا بالصلاح لا غير ، وأن ما سواه مما يرجح به الناس ليس بسبب للرجحان » (٢٦) .

ويقف الزمخشري عند كلمة « طبن » في قوله تعالى : « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً » (٢٧) ويبين تصويرها لنفوس هؤلاء النسوة وما ينبغى أن يحتاط به الأزواج عند قبول الموهوب من نحلتهن فيقول : « وفي الآية دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقل : « فان طبن » ولم يقل : فان وهبن وسمحن ، اعلماً بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة ، وقيل : « فان طبن لكم عن شيء » ولم يقل : فان طبن لكم عنها ، بحثاً لهن على تقليل الموهوب » (٢٨) .

ويستوحى معانى الاحتقار والازدراء من كلمة « أدبر » الذى وصفت بها القرآن فرعون في قوله تعالى : « ثم أدبر يسمى » (٢٩) ، ويكشف

(٢٦) الكشف ج ٤ ص ٥٥٨

(٢٥) التحريم : ١٠

(٢٨) الكشف ج ١ ص ٣٦٣

(٢٧) النساء : ٤

(٢٩) ينظر الكشف ج ٤ ص ٥٥٦ - والآية من سورة النازعات : ٢٢



ما تلوح به كلمة « ذراً » من تجهيل المشركين وغفلتهم في قوله تعالى : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً » (٣٠) ، ويشير الى ما فى كلمة «أخ» من معانى المحبة والمودة التى تحبب العفو الى نفس ولى الدم فى قوله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء » (٣١) ، ويشير الى ما فى لفظ «الخرطوم» من الاستخفاف والاستهانة فى قوله تعالى : « سنسمه على الخرطوم» (٣٢) ، وفى كلمة «بارئكم» فى نداء موسى عليه السلام لبنى اسرائيل فى قوله تعالى : « فتوبوا الى بارئكم » (٣٣) معنى التقرير واللوم لانهم تركوا عبادة البارى أى الذى خلق الخلق برياً من التفاوت الى عبادة البقرة وهى مثل فى البلادة (٣٤) .

والزمخشري يشير الى الفروق بين دلالات الألفاظ المتقاربة ويبين فى ضوء هذه التفرقة الدقيقة سر اختيار كل كلمة فى موضعها .

يقول فى قوله تعالى : « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » (٣٥) : « والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير ... وفى الجعل معنى التصيير كانشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئاً أو نقله من مكان الى مكان ، ومن ذلك : « وجعل منها زوجها » (٣٦) ، و « جعل الظلمات والنور » ، لان الظلمات من الأجرام المتكاثفة والنور من النار ، « ثم جعلكم أزواجا » (٣٧) ، « أجعل الالهة لها واحداً » (٣٨) .

وقد تبدل كلمة مكان أخرى فى آية مشابهة ويلحظ الزمخشري هذا ويناقشه ويبحث المقامين ويشرح أسلوب الآيتين وكيف اقتضى كل مقام من المقامين هذه الكلمة بعينها ، وله فى هذا كلام جيد يقول فى قوله

(٣٠) ينظر الكشاف ج ٢ ص ٥٣ - والآية من سورة الأنعام : ١٣٦

(٣١) ينظر الكشاف ج ٢ ص ١٦٧ - والآية من سورة البقرة : ١٧٨

(٣٢) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٤٧٣ - والآية من سورة القلم : ١٦

(٣٣) البقرة : ٥٤ ينظر الكشاف ج ٢ ص ١٠٥

(٣٥) الأنعام : ١ (٣٦) الاعراف : ١٨٩

(٣٧) قاطر : ١١ (٣٨) سورة ص : ٥

تعالى : « قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض ، وهو السميع العليم » (٣٩) :

« فان قلت : هلا قيل يعلم السر لقوله : « واسروا النجوى » ؟ قلت : القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان أكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول : يعلم سرهم ، كما أن قوله «يعلم السر» أكد من أن يقول : يعلم سرهم ، ثم بين ذلك بأنه «السميع العليم» لذاته فكيف تخفى عليه خافية . فان قلت : فلم ترك هذا الاكد فى سورة الفرقان فى قوله تعالى : « قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض » (٤٠) ؟ قلت : ليس بواجب أن يجىء بالاكّد فى كل موضع ولكن يجىء بالوكيدة تارة وبالاكّد أخرى كما يجىء بالحسن فى موضع وبالأحسن فى غيره ليفتن الكلام افتنانا وتجميع الغاية وما دونها ، على أن أسلوب تلك الآية خلاف أسلوب هذه من قبل أنه قدم ههنا أنهم اسروا النجوى فكانه أراد أن يقول : أن ربى يعلم ما أسروه ، فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ، وثم قصد وصف ذاته بأنه : « أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض » فهو كقوله : « علام الغيوب » ، « عالم الغيب » ، لا يعزب عنه مثقال ذرة » (٤١) .

وفى هذا النص يتضح رأيه فى تفاوت بلاغة القرآن بين البليغ والابليغ ، والحسن والأحسن ، ليجمع الغاية وما دونها كما يقول . وفيه نزعة اعتزالية لا نتعرض لها لأننا منصرفون الى تمحيص البحث البلاغى فى هذا الكتاب أما أن الصفات عين الذات كما يقول أو غيرها كما يقول أهل السنة وكما رد بذلك ابن المنير فى قوة جدل فذلك أمر لا نريد أن نزحم بحثنا به .

---

٤ (٣٩) الكشف ج ١ ص ١ - والآية من سورة الانبياء :

(٤٠) الفرقان : ٦

(٤١) الكشف ج ٣ ص ٨١ ، وينظر الشهاب الخفاجى ج ٦

ص ٣٤٥ - والآية من سورة سبأ : ٣

والزمخشري يعتمد في تفسير الكلمة على خبرته اللغوية واحاطته بمفردات اللغة ومعانيها وعلى فقه الأساليب وإدراك المقامات التي تجرى فيها الكلمة وتكون فيها معروفة مشهورة ، ثم على ذوقه الذي يقبل ويرفض ، وله في هذا الكلمة العليا .

يقول في قوله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء » : « فإن قلت : هلا فسرت « عفى » بـ « ترك » حتى يكون « شيء » في معنى المفعول به ؟ قلت : لأن عفى الشيء بمعنى تركه ليس يثبت ولكن إعفاه ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : « واعفوا للحي » . فإن قلت : فقد ثبت قولهم : عفا أثره ، إذا محاه وأزاله ، فهلا جعلتم معناه : فمن محى له من أخيه شيء ؟ قلت : عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنائيات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى . قلقة نابية عن مكانها « (٤٢) » .

وقد يشير في تفسير الكلمة إلى مدلولها الحسي ويربط بين هذا المدلول وبين المراد منها ، وحسه في هذا دقيق بالغ ، يقول في قوله تعالى : « مذبذبين بين ذلك » (٤٣) : « ومعنى « مذبذبين » ذبذبههم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر فهم مترددون بينهما متحيرون ، وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أى يزداد ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما قيل : فلان يرمى به الرحوان ، إلا أن الذبذبة فيها تكرار ليس في الذب ، كان المعنى : كلما مال إلى جنب ذب عنه » (٤٤) .

وقد يتتبع الزمخشري الكلمة في معجم القرآن الكريم ويحدد دلالتها في ضوء هذا التتبع ويرفض أن يكون المراد منها معنى آخر وإن أقرته اللغة ، وهذا لفت قديم إلى وجوب النظر في الفاظ القرآن ،

(٤٢) الكشف ج ١ ص ١٦٧ (٤٣) النساء : ١٤٣

(٤٤) الكشف ج ١ ص ٤٤٩

فى ضوء معجمه واستعمالات الفاظه لكن هذا اللفظ القديم ظل غائما ،  
ولو قدر لدراستنا الادبية أن تلتفت الى هذه الطريقة لكان لدينا الآن  
تراث أكثر خصوصية فى هذا المجال . ويقول الزمخشري فى قوله تعالى :  
« الزانى لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان  
أو مشرك » ( ٤٥ ) : « وقيل : المراد بالنكاح الوطء وليس بقول ، لامرين :  
أحدهما أن هذه الكلمة أينما وردت فى القرآن لم ترد الا فى معنى  
العقد . والثانى فساد المعنى وأداؤه الى قولك : الزانى لا يزنى الا بزانية  
والزانية لا يزنى بها الا زان » ( ٤٦ ) .

والزمخشري قد 'يسوّى بين لفظتين فى الدلالة والتحقيق أن بينهما'  
فرقا ، يقول فى قوله تعالى : « أن تمسككم حسنة تسوهم وان تصبكم  
سيئة يفرحوا بها » ( ٤٧ ) : « فان قلت : كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة  
بالاصابة ؟ قلت : المس مستعار لمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا ألا ترى  
الى قوله : « أن تصببك حسنة تسوهم ، وان تصببك مصيبة » ( ٤٨ ) ،  
« ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن  
نفسك » ( ٤٩ ) ، « اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه الخير  
منوعا » ( ٥٠ ) .

وهو حينما يسوق هذه الآيات التى ذكرت فيها الاصابة مع الحسنة  
ومع السيئة وذكر فيها المس مع الشر لم يبحث الفرق بين سياق هذه  
الآيات وسياق الآية التى يتحدث فيها . اذ أنها تحذر المسلمين من  
الاطمئنان الى الكافرين وأخذ الصفى والخليل منهم . ثم تصور  
ما تنطوى عليه صدورهم من الكراهية والبغضاء وتعنب على المسلمين  
غفلتهم وحبهم لهؤلاء الذين لا يحبونهم ، ثم رسمت صورتهم وهم فى  
خلوتهم يعضون الأنامل من الغيظ . فكان المقتضى والحال كما صورها .

( ٤٥ ) النور : ٣ ( ٤٦ ) الكشف ج ٤ ص ١٦٧

( ٤٧ ) آل عمران : ١٢٠ ( ٤٨ ) التوبة : ٥٠

( ٤٩ ) التيسار : ٧٩

( ٥٠ ) الكشف ج ٤ ص ٤١٧ - والآية من سورة المعارج : ٢٠ ، ٣١

للقرآن أن يكون مس الحسنة وهو أقل قدر من الخير ينال المسلمين ،  
مسيئاً لهم أبلغ إساءة ، وأن تكون إصابة السيئة وتمكنها من المؤمنين  
أمراً ساراً لهم ، فالمس لا يساوى الإصابة .

ولو رجعنا الى الأصل اللغوي لوجدنا المس أقل من الإصابة فالمس  
هو اللمس ، ومن مجازاته مس العذاب ومس الخير .

وقال الزمخشري في الأساس : مسه مسا ومسياً وماسه مماسه  
ومساساً وهما يتماسان ... ومن المجاز مسه الكبر والمرض ، ومسّه  
العذاب (٥١) ، أما الإصابة فأنها ترجع الى إصابة الرمية أى رمى  
فأصاب ، ومنه إصابة المطر الأرض وهذا أبلغ من المس واللمس .

وقد كثر استعمال المس فى القرآن للإصابة الخفيفة كقوله تعالى :  
« ولئن مستهم نفحة من عذاب ريك » (٥٢) ، وكقولنه تعالى :  
« ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار » (٥٣) ، وقوله : « ان  
يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله » (٥٤) ، وقوله : « واذا مسه الشر  
فدعوا دعاء عرض » (٥٥) ، وقوله : « واذا مس الناس ضر دعوا ربهم  
منيبين اليه » (٥٦) ، وقوله : « ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون » (٥٧)  
وقوله : « واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً » (٥٨)  
وقوله : « واذا مسه الشر كان يؤساً » (٥٩) ، وقوله : « وان مسه الشر  
فيئوس قنوط » (٦٠) ، وقوله : « ان الانسان خلق هلوعاً . اذا مسه الشر  
جزوعاً . واذا مسه الخير منوعاً » (٦١) ، وغير ذلك من الآيات التى  
يهدينا فيها التأمل الى أن المس فيها أقل من الإصابة . على أننا نجد  
بعض الآيات يستعمل فيها المس مع العذاب الأليم والعذاب العظيم كقوله

(٥١) الأساس ص ٨٩٩ - ٩٠٠

(٥٢) الأنبياء : ٤٦ (٥٣) هود : ١١٣

(٥٤) آل عمران : ١٤٠ (٥٥) فصلت : ٥١

(٥٦) الروم : ٣٣ (٥٧) النحل : ٥٣

(٥٨) يونس : ١٢ (٥٩) الاسراء : ٨٣

(٦٠) فصلت : ٤٩ (٦١) المعارج : ١٩ - ٢١

تعالى حكاية عن أهل أنطاكية ومخاطبتهم لرسل عيسى عليه السلام :  
 « قالوا انا تطيرنا بكم ، لئن لم تنتهوا لنرجمنكم ولیمسنكم منا عذاب  
 الیم » (٦٢) ، وكقوله تعالى فى آية الافك : « لولا كتاب من الله سبق  
 لمسكم فيما أخذتم عذاب عظیم » (٦٣) ، وقوله تعالى : « والذین  
 كذبوا بآياتنا یمسهم العذاب بما كانوا یفسقون » (٦٤) ، وقوله تعالى :  
 « وأهم سمنعهم ثم یمسهم منا عذاب الیم » (٦٥) ، ويمكن أن يقال  
 ان سياق هذه الآيات ومقام التهديد والوعید فیها یکسب المس معنى أقوى  
 وأبلغ ، وذلك بخلاف آية آل عمران التى نناقش الزمخشري فیها  
 غان میاقها یساعد على الذى قلناه .

وقد تنبه ابن المنیر الى هذا وقال : « يمكن أن يقال : المس أقل تمکنا  
 من الاصابة وكأنه أقل درجاتها ، فكان الکلام والله اعلم : ان تصبكم  
 الحسنة أدنى اصابة تسوهم ویحسدوكم علیها وان تمكنت الاصابة منكم  
 وانتهى الأمر فیها الى الحد الذى یرثى الشامت عنده فهم لا یرثون  
 لكم ولا ینفکون عن حسدهم » (٦٦) .

ومما نرى الزمخشري فيه سوى بین المفردات واغفل ما فیها من  
 اشارات قوله فى قوله تعالى : « قال فاخرج منها فانك رجیم . وان عليك  
 اللعنة الى يوم الدين . قال رب فانظرنى الى يوم یبعثون . قال فانك من  
 المنظرین . الى يوم الوقت المعلوم » (٦٧) . قال الزمخشري : و « يوم  
 الدين » و « يوم یبعثون » و « يوم الوقت المعلوم » فى معنى واحد  
 ولكن خولف بین العبارات سلوكا بالكلام طريقة المبالغة » (٦٨) .

وقد نلاحظ فروقا بین الكلمات الثلاث المضافة الى اليوم فان « يوم  
 الدين » يشير الى ما یلاقیه ابليس من الجزاء على معصيته وتمرده ،  
 وهذه الاشارة لا تجدها فى الكلمتين الأخیرتین وانما نراها فى كلمة

(٦٢) یس : ١٨ (٦٣) الأنفال : ٦٨

(٦٤) الأنعام : ٤٩ (٦٥) هود : ٤٨

(٦٦) حاشية ابن المنیر هامش الکشاف ج ١ ص ٣١٣

(٦٧) المجر : ٣٤ - ٣٨ (٦٨) الکشاف ج ١ ص ٤٥٠

« الدين » . و « يوم يبعثون » يشير الى طلب أقصى المدة فابليس يطلب الانتظار الى يوم البعث لا الى يوم تقوم الساعة ، و « يوم الوقت المعلوم » فيه نبرة تهديد لا تخطئها الأذن أى الى يوم الوقت الذى تعرف ما فيه من العذاب والخذ الشديد . فاذا كانت الكلمات الثلاث تشترك فى المدلول العام فان لكل كلمة خصوصية فى الدلالة لاعمت موقعها ، فليست الكلمات الثلاث فى معنى واحد كما يقول الزمخشري .



### نظرات فى هيئة الكلمة

#### ( ١ ) الجمع والافراد :

وفى نظرات الزمخشري للكلمة المفردة يبصر السر البلاغى لافراد الكلمة وجمعها جمع قلة أو جمع كثرة ويساعده على ملح ما فى هذه الهيئات من وحى وإشارات حس أدبى وذوق بصير .

يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « ولو أن مسا فى الأرض من شجرة أقلام » (٦٩) : « فان قلت : لم قيل «من شجرة» على التوحيد دون اسم الجنس الذى هو شجر ؟ قلت : أريد تفصيل الشجر وتقصيصها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا برت أقلاما » (٧٠) ويقول فى قوله تعالى : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » (٧١) : « فان قلت : قد ذكرت جماعة فهلا قيل : انما أولياؤكم ؟ قلت : أصل الكلام : «انما وليكم الله» فجعلت الولاية لله على طريق الإصالة ، ثم نظم فى سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله ﷺ ، والمؤمنين على سبيل التبع . ولو قيل : انما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا ، لم يكن فى الكلام أصل وتبع » (٧٢) وهذا جيد بالغ .

ويلحظ الزمخشري أن الكلمة الواحدة تقع مفردة مرة وجمعا مرة

(٧٠) الكشف ج ٣ ص ٣٩٦

(٧٢) الكشف ج ١ ص ٥٠٥

(٦٩) لقمان : ٢٧

(٧١) المائدة : ٥٥

فى سياق واحد وآيات متحدة فى الغرض ثم يجتهد فى بيان ملاءمة صيغة الافراد لموقعها الخاص بها ، وملاءمة صيغة الجمع لموقعها الخاص بها .

يقول فى قوله تعالى : « قد اقلح المؤمنون • الذين فى صلاتهم خاشعون • والذين هم عن اللغو معرضون • والذين هم للزكاة فاعلون • والذين هم لفروجهم حافظون • الا على ازواجهم او ما ملك ايماهم فانهم غير ملومين • فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون • والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون • والذين هم على صلواتهم يحافظون » (٧٣) ، يقول الزمخشري : « وايضا فقد وحدت - يعنى الصلاة - أولا ليفاد الخشوع فى جنس الصلاة أى صلاة كانت ، وجمعت آخرها لتفاد المحافظة على أعدادها وهى الصلوات الخمس ، والوتر ، والسنة المرتبة مع كل صلاة ، وصلاة الجمعة ، والعيدين ، والجنائز ، والاستسقاء » (٧٤) .

وكذلك يفسر الافراد والجمع فى المقام الواحد بما خبر من أخلاق الناس وعرف من أحوالهم وعاداتهم .

يقول فى قوله تعالى : « فما لنا من شافعين • ولا صديق حميم » (٧٥) : « فان قلت : لم جمع الشافعين ووحيد الصديق ؟ قلت : لكثرة الشفعاء فى العادة وقلة الصديق ، ألا ترى أن الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته ، رحمة له وحسبة ، وان لم يسبق له باكثرهم معرفة ، وأما الصديق وهو الصادق فى وداك الذى يهيم ما أهمك فاعز من بيض الأنثوق ، وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقليل : اسم لا معنى له » (٧٦) .

وابن المنير وان كان له ذوق فى فهم الأساليب يتعجب من هذه الوقفة ويبنى عجبه على أن كلمة «صديق» تدل على الجمع كما تدل على

(٧٣) المؤمنون : ٣ - ٩ (٧٤) الكشف ج ٣ ص ١٤٠

(٧٥) الشعراء : ١٠٠ ، ١٠١ (٧٦) الكشف ج ٣ ص ٢٥٤



المفرد ، ولكنه غفل عن ما لفت الزمخشري وأبان عنه فى دقة ، وهو الخلاف بين الكلمتين من ناحية الجمع والافراد ، وان كانت كل واحدة دالة على الجمع . ونلاحظ فى كلام ابن المنير روح الجدل الفقهي ، كما نلاحظ فيه كلمات انفعالية تدل على موقفه المتعصب ، يقول ابن المنير معطفا على كلام الزمخشري السابق : « والعجيب أن الصديق يقع على الواحد وعلى الجمع فما الدليل على ارادة الافراد ؟ ثم لو كان المراد الافراد لكان أعم لأنه فى سياق النفي فينفي الواحد وما زاد عليه الى ما لا نهاية له » ( ٧٧ ) . ولا ينهض هذا مع قوته اعتراضا على الزمخشري لأن الصديق وان كانت تطلق على الجمع فان السؤال : لماذا خالف القرآن بين الكلمتين وعمد الى الجمع فى « شافعين » والافراد فى « صديق » وان كان مدلولهما واحدا ؟

وقد يلحظ الزمخشري فى صيغة الجمع لمسة أخلاقية لا يدركها الا من له بصيرة فى ذوق الأسلوب ، يقول فى قوله تعالى : « ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » ( ٧٨ ) :

« ومناداتهم من ورائها يحتمل أنهم قد تفرقوا على الحجرات متطلبين له فناداه بعض من وراء هذه وبعض من وراء تلك وأنهم قد أتوا حجرة فنادوه من ورائها وأنهم نادوه من وراء الحجرة التى كان فيها ، ولكنها جمعت اجلالا لرسول الله ﷺ ولكان حرمة » ( ٧٩ ) .

فللزمخشري يدرك الفرق بين أن يكون التعبير : ان الذين ينادونك من وراء حجرتك أو من وراء الحجرة ، وبين ما جاء عليه القرآن ، وأن فى كلمة حجرة بهذا النص وهذا التحديد معنى يكره القرآن أن يواجه به محمد صلوات الله عليه اجلالا لحرمة فيأتى بصيغة الجمع ليفهم هذا التنصيص ضمن مدلولها حتى لا يتجه اليه الفكر منفردا ، وانما يكتفى باللمسة الخفيفة والاشارة التى هى كالوحي فى هذا المقام . ولهذا المعنى

( ٧٧ ) حاشية ابن المنير على هامش المرجع السابق .

( ٧٨ ) الحجرات : ٤ ( ٧٩ ) الكشف ج ٤ ص ٢٨٤

يقول الزمخشري معلقا على هذه الآية ومتعجبا مما تتضمنه من عناصر البلاغة واعجاز الفن : « فورود الآية على النمط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات اكبار محل رسول الله ﷺ واجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفـه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وابقاعها كناية عن موضع خلوته ومقبله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليهم » (٨٠) .

وصيغة الجمع قد تشعر بمعانى التعظيم والاجلال حينما يوضع ما للجماعة للواحد . وقد أشار النحاة الى هذا المعنى فى الضمائر وقالوا : ان ضمير جمع المتكلمين المتصل أو المنفصل قد يأتى للمتكلم المعظم نفسه . والزمخشري ينقل هذا من ضمائر الجمع الى صيغ الجمع فيقول فى قوله تعالى : « ولقد نادانا نوح فلنعم المجبيون » (٨١) : « والجمع دليل العظمة والمعنى : انا أجبناه أحسن الاجابة وأوصلها الى مراده وبغيته من نصرته على أعدائه والانتقام منهم بأبلغ ما يكون » (٨٢) .

وقد يأتى القرآن الكريم بجميع القلة مكان جمع الكثرة ليشير بهذا الى معنى ، وقد يعكس هذا فيأتى بجمع الكثرة مكان جمع القلة ، والزمخشري يقف فى هذه المقامات محاولا كشف هذه الاشارات والافصاح عن النكتة البلاغية . وهو فى هذا قد يصيب وقد ترى أن تخالفه .

فمن ذلك وهو فيه مصيب قوله تعالى : « ولقد نصركم الله بسدر وأنتم أذلة » (٨٣) قال : « والأذلة جمع قلة والأذلاء جمع الكثرة ، وجاء بجمع القلة ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلا ، وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال ، وقلة السلاح والمال المركوب » (٨٤) .

ومنه ما قاله فى قوله تعالى : « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا

(٨٠) نفس المرجع السابق . (٨١) الصافات : ٧٥

(٨٢) الكشف ج ٤ ص ٣٧

(٨٣) آل عمران : ١٢٣ . (٨٤) الكشف ج ٤ ص ٣١٦

قوة أعين « (٨٥) قال : « وانما قيل « أعين » دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالإضافة الى عيون غيرهم قال تعالى : « وقليل من عبادى الشكور » (٨٦) .

فاذا وقف الزمخشري عند آية : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (٨٧) ورأى كلمة «قروء» وهى جمع كثرة مستعملة فى موطن جمع القلة أغفل هذه الأسرار التى تنطوى عليها الكلمة القرآنية وحمل الأمر على الاتساع . وما كان للزمخشري وهو الأديب المتذوق أن يهمل لمحة اللفظ أو يغفل عنها . وأن يحملها على الاتساع لأن الاتساع يعنى التسوية فى أداء المعنى . وقد سبق أن ذكر الزمخشري مثل هذا فى قوله تعالى : « يوم الدين » ، « يوم يبعثون » ، « يوم الوقت المعلوم » ، وقد سبق أن نبهنا الى بعض الفروق فى الكلمات الثلاث ، وهنا يقول الزمخشري : « فان قلت : لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التى هى الأقراء ؟ قلت : يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما فى الجمعية ، ألا ترى الى قوله « بأنفسهن » وما هى الا نفوس كثيرة ولعل القروء كانت أكثر استعمالا فى جمع قرء من الأقراء فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم : ثلاثة شموع » (٨٨) .

ونرى أن جمع الكثرة فى « قروء » يشير الى وجوب الاحتياط فى استيفاء مدة العدة حتى لا تتعجل المرأة المطلقة عدتها ، وقد أشار الى هذا بعض النحاة . أما انهم يتسعون فى هذا ويستعملون جمع الكثرة مكان جمع القلة فهذا يصح تعليلا فى كلام الناس ، على أننا لا نعدم تلك الاشارات فى صياغات كلام الموهوبين ، وقد تكون هذه الاشارات دون وعى منهم وانما هو أثر الموهبة والحس اللغوى . أما فى كلام الله فاننا

(٨٥) الفرقان : ٧٤

(٨٦) الكشف ج ٣ ص ٢٢٣ - والآية من سورة سبأ : ١٣

(٨٧) البقرة : ٢٢٨

(٨٨) الكشف ج ١ ص ٢٠٦ - ٢٠٨

نرفض مثل هذا التعليل . وليس هذا الرفض مبنيًا على حماس ديني وإنما هو النظر والتذوق ، أما قوله فيما ساقه شاهداً على الاتساع : « ألا ترى الى قوله « بأنفسهن » وما هي الا نفوس كثيرة » فقد أغفل الزمخشري فيه أيضا النكتة البلاغية ، وذلك لأن «الأنفس» وهي جمع قلة استعملت هنا مكان جمع الكثرة لتشير الى معنى التقليل والتهوين من شأن هؤلاء النسوة الطامحات الى الأزواج قبل تمام عدة صاحبها الأول . فالآية الكريمة تحدد عدة المرأة المطلقة وتوحى بكمال هذه العدة وتتمامها غاية التمام وأسلوبها فيه تشديد على المطلقة فى هذا الموقف وفيه لذعات . فكلمة «يتربصن» تشير الى أنها تعالج أمر نفسها الطامحة الى الزواج ، وكلمة «بأنفسهن» فيه تهيج لهن ولذع بتوق نفوسهن الى الرجل . وكان لذع الأسلوب أنكى حينما قال : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » (٨٩) وكأنه يشير الى أن بعضهن يفعلن هذا ، وقوله : « ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر » (٩٠) شرط فيه قسوة . وفى هذا السياق العام أطمئن الى أن اختيار جمع القلة هنا فى كلمة «الأنفس» فيه اشارة الى التقليل والتهوين لتتلاءم هذه الخصوصية وتتجاوب مع هذا السياق .

#### (ب) المعانى البلاغية لصيغ الأفعال :

والزمخشري يلحظ ما فى صيغة المضارع من المعانى الأدبية ويشير الى قدرتها على التصوير واحضار الحدث ، وكأنما تراه العين وتسمعه الأذن .

يقول فى قوله تعالى : « انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق » (٩١) : « ويسبحن : فى معنى مسبحات على الحال ، فان ، قلت : هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت : نعم ، وما اختير يسبحن على مسبحات الا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً .

بعد شيء وحالا بعد حال ، وكان السامع محاضر تلك الحال يسمعه  
تسبح ، ومثله قول الأعشى :

• إِلَى ضَوْءِ نَارٍ فِي يَفَاعٍ تَحَرَّقُ •

ولو قال « محرقة » لم يكن شيئا » (٩٢) .

وقد تأثر الزمخشري في هذا بالامام عبد القاهر الذي يذكر الفرق  
بين الاخبار بالفعل والاخبار بالاسم ويقول : « انه فرق لطيف تمس  
الحاجة في علم البلاغة اليه » ثم يعلق على بيت الأعشى المذكور في كلام  
الزمخشري بقوله : معلوم أنه لو قيل : الى ضوء نار متحرقة لنبا عنه  
الطبع وانكرته النفس » (٩٣) .

ومثل هذه المقارنة بين صيغة المضارع وصيغة اسم الفعل تكرر  
في قوله تعالى : « أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ » (٩٤)  
يقول الزمخشري : « فان قلت : لم قيل : « يقبضن » ولم يقل قابضات ؟  
قلت : « لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران في الهواء  
كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف ويسطها وأما القبض  
فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجاء بما هو طارئ  
غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن التبض تارة  
كما يكون من السابح » (٩٥) .

فالفعل يفيد التجدد والحدوث . والاسم يفيد الثبوت والاستمرار ،  
ولا معنى لاحتضار الصورة هنا لأن ذلك يكون في حكاية الحال الماضية  
وما هنا ليس كذلك لأن الناس يرون الطير فوقهم صافات ويقبضن في  
كل زمان ، فالآية وصف صادق ودقيق للطير في حال طيرانه .  
وقد يقع المضارع مكان الماضي فيقارن الزمخشري بين الصيغتين  
وبين دلالة المضارع وقيمتها في الأسلوب .

(٩٢) الكشف ج ٤ ص ٦٠ - ٦١

(٩٣) ينظر دلائل الإعجاز ص ١١٤ - ١١٦

(٩٤) الكشف ج ٤ ص ٤٦٥

(٩٤) الملك : ١٩

يقول فى قوله تعالى : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » (٩٦) : « فان قلت : لم جاء «فتثير» على المضارع دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكى الحال التى تقع عليها اثاره الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعية الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شرا :

بِأَنَّى قَدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوَى بِسَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَخَصَحَانَ  
فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهْشٍ فَخَرَّتْ صَرِيحاً لِلْيَدَيْنِ وَاللِّجْرَانِ

لانه قصد أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم اياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جراته على كل هول وثباته عند كل شدة » (٩٧) :

ومثل هذا يذكره فى قوله تعالى مخاطبا بنى اسرائيل ومنكرا عليهم جسارتهم على أنبيائه عليهم السلام : « افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون » (٩٨) . قال الزمخشري : « فان قلت : هلا قيل وفريقا قتلتم ؟ قلت : هو على وجهين ان تراد الحال الماضية لأن الامر فظيع فأريد استحضاره فى النفوس وتصويره فى القلوب وان يراد ٠٠٠ » (٩٩) .

وقد يقع المضارع موقع الماضى ولا يكون الغرض منه استحضار الصورة ، وانما يشير الى أن هذا الحدث مستمر ، وهنا فرق بين معنى الاستمرار فى الفعل المضارع ومعنى الاستمرار فى صيغة الاسم . يقول فى قوله تعالى : « واعلموا ان فيكم رسول الله ، لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم » (١٠٠) : « فان قلت : فلم قيل «يطيعكم» دون أطاعكم ؟ قلت :

(٩٧) الكشف ج ٣ ص ٢٧٤

(٩٩) الكشف ج ١ ص ٢٢١

(٩٦) فاطر : ٩

(٩٨) البقرة : ٨٧

(١٠٠) الحجرات : ٧

للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمله على ما يستصوبون وأنه كلما عَنَ لهم رأى في أمر كان معمولاً عليه بدليل قوله : « في كثير من الأمر » ، كقولك : فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم ، تريد أنه مما اعتاده ووجد منه « (١٠١) » .

ومثل هذا المعنى للفعل المضارع الواقع موقع الماضي ما ذكره في قوله تعالى : « ان الذين كفروا يصدون عن سبيل الله » (١٠٢) قال : « يقال : فلان يحسن الى الفقراء وينعش المضطهدين ، لا يراد حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الحال منه والنعشة في جميع أزمنته وأوقاته ، ومنه قوله تعالى : « ويصدون عن سبيل الله » (١٠٣) أي الصدود منهم مستمر دائم » (١٠٤) .

ويلحظ الشهاب فرقا بين الاستمرار التجددى الذى يفهم من آية : « لو يطيعكم » والاستمرار فى قوله « يصدون » ، لأن استمرار الصد غير متجدد ، فلا تتخلله فترات انقطاع للحدث بل هو مستمر دائم . والاستمرار فى الأولى تتخلله فترات انقطاع بدليل قوله : كلما عَنَ لهم . قال البيضاوى فى آية « ويصدون » مقتبسا من كلام الزمخشري أو ملخصا له : « لا يريد به حالا ولا استقبالا وانما يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم : فلان يعطى ويمنع ، ولذلك حسن عطفه على الماضي » قال الشهاب : « جعل الفعل المضارع دالا على الدوام كقولهم : فلان يحسن الى الفقراء ، إذ المراد به استمرار وجود الاحسان كما فى الكشف . وهذا غير الاستمرار التجددى وغير دلالة الاسمىة الخبرية فعلا على الثبوت لتصريحه به فى قوله : « فما استكانوا لربهم وما يتضرعون » (١٠٥) .

(١٠١) الكشف ج ٤ ص ٢٨٧ (١٠٢) الحج : ٢٥

(١٠٣) الأنفال : ٤٧ (١٠٤) الكشف ج ٣ ص ١١٩

(١٠٥) حاشية الشهاب الخفاجى ج ٦ ص ٢٩١ وينظر كلام

البيضاوى فى نفس الصفحة على الهامش - والآية من سورة المؤمنون : ٧٦

وتتكرر هذه الدلالة فى صيغة المضارع وتتكرر اشاراته اليها فى قوله تعالى : « كذلك يوحى اليك » (١٠٦) ولم يقل « أوحى » ليدل على أن الوحى من عادته وفى قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » (١٠٧) حيث قال « فتصبح » ولم يقل : فأصبحت ، ليشير الى أن خضرتها تبقى وتتجدد زمانا بعد زمان كقولك : أنعم على فلان فأروح وأعدوا فى نعمه ، ولو قلت : فرحت وغدوت لم يكن شيئا « (١٠٨) .

وقد يختلف نوع الفعل فى الآية الواحدة والمقام الواحد ويلفتنا الزمخشري الى السر وراء هذا الاختلاف ويشير الى لحيته الدالة .

يقول فى قوله تعالى : « قال انى أشهد الله وأشهدوا انى برىء مما تشركون » (١٠٩) : « فان قلت : هلا قيل : انى أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن اشهاد الله على البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما اشهادهم فما هو الا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل بهم عن لفظ الاول لاختلاف ما بينهما وجىء به على لفظ الامر بالشهادة كما تقول لمن يبس الثرى بينه وبينك : أشهد على انى لا أحبك » (١١٠) .

وللزمخشري نظرات فى صيغ الأفعال الماضية يشير فيها الى المعانى البلاغية التى تفيدها هذه الصيغ فى مقاماتها المختلفة . فالقرآن الكريم يختار صيغة «فَعَلَّ» على صيغة «أَفْعَلَّ» فى قوله تعالى : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله » (١١١) لأن المراد النزول على سبيل التدرج والتنجيم « وهو من مجازة لمكان التحدى ، وذلك أنهم كانوا يقولون : لو كان هذا من عند الله مخالفا لما يكون من

(١٠٦) الشورى : ٣ (١٠٧) الحج : ٦٣

(١٠٨) ينظر الكشف ج ٤ ص ١٦٣ ، ج ٣ ص ١٣٢

(١٠٩) هود : ٥٤ (١١٠) الكشف ج ٢ ص ٣١٥

(١١١) البقرة : ٢٣



عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات غيب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن ما ترى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حيناً فحيناً وشيئاً فشيئاً حسب ما يعين لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة لا يلقي الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمى النائر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة فلو أنزله الله لأنزله خلاف هذه العادة جملة واحدة ، قال الله تعالى : « وقال الذين كفروا نولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » ( ١١٢ ) . فقليل : ان ارتبتم في هذا الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدرج فهاثوا أنتم نوبة واحدة من نوبه وهلموا نجما فردا من نجومه » ( ١١٣ ) .

ويفرق بين دلالة «فعل» و «أفعل» ويشير الى ما فيها من معاني الاهتمام والاعتماد. ولهذا تقع مع الأحداث التي تنجذب اليها النفوس وتكون موضع تعلقها واهتمامها ، يقول في قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ( ١١٤ ) : « فان قلت : لم خص الخبر بالكسب ، والشر بالاكْتِسَاب ؟ قلت : في الاكْتِسَاب اعتماد فلما كان الشر مما تشتهيهِ للنفس وهي منجذبة اليه وأماره به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتماد » ( ١١٥ ) .

وقد يشير الى أهمية صيغة الكلمة واصابتها بلوقعها وأثرها في نفسه من غير أن يشرح هذه الأهمية ولا أن يوضح هذه الاصابة ، وهذا لون من دراسة البلاغة التي يعتمد فيها على حسه ثم لا يعلل . وإذا كانت من عادته أن يشرح عناصر الجودة وأسس البلاغة فلا ضير أن يتركها لأنفسنا في بعضها وحسبه أن يشير الى ما يجد .

يقول في قوله تعالى : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا » ( ١١٦ ) : « من قولهم أطلع الجبل اذا ارتقى الى أعلاه وأطلع

( ١١٣ ) الكشف ج ١ ص ٧٣

( ١١٥ ) . الكشف ج ١ ص ٢٥٤

( ١١٢ ) الفرقان : ٣٢

( ١١٤ ) البقرة : ٢٨٦

( ١١٦ ) مريم : ٧٨

للثنية قال جرير : « لا قُتيتُ مُطْلَعُ الجبالِ وَغُورِها » ويقولون : مرّ  
مطلعا لذلك الأمر عاليا له ، مالكا له ، ولاختيار هذه الكلمة  
شان « ( ١١٧ ) :

وبناء الماضي للمجهول له مواقع أدبية يلمحها الزمخشري ويشير  
إليها ويربطها بالموقف الذى تصوره الآية ويكشف عن أهميتها فى المعنى ،  
فالسحرة لما رأوا آية موسى عليه السلام واستيقنوها بعد ما سحروا أعين  
الناس واسترهبوهم بادروا بالانقياد والسجود لله سبحانه . والقرآن  
يصور هذه المفاجأة العظيمة وهذه السرعة الفائقة فى الانقياد والاستسلام  
فى هذا الموقف الذى تمثل فيه الصراع بين حق موسى وباطل فرعون  
 واجتمع الناس فيهم لعلمهم يتبعون السحرة ان كانوا هم الغالبين ، يقول  
سبحانه : « فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون . فغلبوا هنالك وانقلبوا  
صاغرين . وألقى السحرة ساجدين » ( ١١٨ ) ، والزمخشري يعلق على  
هذا بكلمة موجزة تكشف عن هذا الموقف العجيب ويستوحى حركة  
بناء الفعل الماضى للمجهول ويقول : « وألقى السحرة » خروا سجدا  
كانما ألغاهم ملق لشدة خروورهم ، وقيل : لم يتمالكوا مما رأوا فكانهم  
القوا » ( ١١٩ ) ويستوحى هذا البناء فى قوله تعالى : « وقيل يا أرض  
أبلى ماعك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على  
الجودى ، وقيل بعدا للقوم الظالمين » ( ١٢٠ ) .

يقول : « ومجىء اخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على  
الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون الا بفعل فاعل قاصر  
وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك فى أفعاله . فلا يذهب  
الوهم الى أن يقول غيره : « يا أرض أبلى ماعك ويا سماء أقلعى » ولا أن  
يقضى ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوى السفينة على متن الجودى  
وتستقر عليه الا بتسويته وإقراره » ( ١٢١ ) .

---

( ١١٧ ) الكشف ج ٣ ص ٣٠ ( ١١٨ ) الأعراف : ١١٨ - ١٢٠

( ١١٩ ) الكشف ج ٢ ص ١١١ ( ١٢٠ ) هود : ٤٤

( ١٢١ ) الكشف ج ٢ ص ٣١١

وهناك نظر آخر لصيغة الماضي لا يتعلق ببنائها للمعلوم ولا للمجهول ولا بمجيئها على «أفعل أو «فعل» أو «افتعل» ، وإنما يتناول هذه الصيغة من حيث وقوعها موقع المضارع وهو غير ناظر في هذا الى كون هذا الاستعمال حقيقة أو مجازا وإنما هو ناظر الى ما يفيد هذا الاستعمال من المعانى وما يوحى به من الايحاءات التى تمد النص بمزيد من الأسرار والاشارات فيزداد بذلك خصوصية ونماء ، يقول فى قوله تعالى : « ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون » (١٢٢) : « فان قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال «وودوا» بلفظ الماضي ؟ قلت : الماضي وان كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم . يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل النفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا . وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها . لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها . دونه والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه » (١٢٣) .

وقد يقع الماضي موقع المضارع لأن الحدث محقق الوقوع ثم يلحق الزمخشري ما فى هذا التعبير من الدلالة على علو شأن المخبر . يقول فى قوله تعالى : « انا فتحنا لك فتحا مبينا » (١٢٤) : « هو فتح مكة وقد نزلت مرجع رسول الله ﷺ عن مكة عام الحديبية عدة له بالفتح ، وجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة سبحانه فى اخباره لأنها فى تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة ، وفى ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى » (١٢٥) .

\*\*\*

(١٢٣) الكشف ج ٤ ص ٤٠٩

(١٢٢) المتحنة : ٢

(١٢٤) الفتح : ١

(١٢٥) الكشف ج ٤ ص ٢٦٢ - ٢٦٣

## ● المعانى البلاغية فى إبنية المشتقات :

ويقف الزمخشري عند إثنية المشتقات ويبين سر ايثار بناء على بناء ، وقيمته فى المعنى . وما يوحى به فى المقام . وهو كغيره من اللغويين والنحاة يرى أن زيادة المبنى دليل على زيادة المعنى . وأن هذا الارتباط بين المبنى والمعنى أمر تقره الفطرة اللغوية .

يقول فى قوله تعالى : « الرحمن الرحيم » ( ١٢٦ ) : « وفى «الرحمن» من المبالغة ما ليس فى «الرحيم» ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا ، ويقولون : ان الزيادة فى البناء لزيادة المعنى . وقال الزجاج فى الغضبان الممتلىء غضبا : ومما طن على اذن من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس فى ثقل محامل العراق ، فقلت فى طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل ؟ - أردت المحمل العراقى - فقال : أليس ذاك اسمه الشقدف ؟ قلت : بلى فقال : هذا اسمه الشقنداف ، فزاد فى بناء الاسم لزيادته المسمى » ( ١٢٧ ) .

وكلمة الشقنداف التى رواها عن العربى ليست من كلامهم كما قال صاحب القاموس ( ١٢٨ ) . ولكنها دلت على جذر هذا الاصل اللغوى فى فطرة الأعراب وهذا ينظر اليه ولو لم يستشهد بكلام هذا الأعرابى . ويبين الفرق بين كلمة «مرضعة» و «مرضع» وأن فى مرضعة خصوصية فى المعنى لها أثرها فى سياق الآية وغرضها ، فيقول فى قوله تعالى : « يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت » ( ١٢٩ ) : « فان قلت : لم قيل «مرضعة» دون مرضع ، قلت : المرضعة التى فى حال الارضاع ملقمة ثديها للصبى ، والمرضع التى شأنها أن ترضع وان لم تبشر الارضاع فى حال وصفها ، فقيل «مرضعة» ليدل على أن ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد ألقت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة » ( ١٣٠ ) .

( ١٢٦ ) الفاتحة : ٣ ( ١٢٧ ) الكشف ج ١ ص ٥

( ١٢٨ ) القاموس المحيط ج ٣ ص ١٦٠ مطبعة دار المأمون

( ١٢٩ ) الحج : ٢ ( ١٣٠ ) الكشف ج ٣ ص ١١٢

ولملمح ما فى كلمة « مطهرة » وبنائها للمفعول من المعنى فيقول فى قوله تعالى : « لهم فيها أزواج مطهرة » ( ١٣١ ) : « فان قلت : هلا قيل طاهرة ؟ قلت : فى « مطهرة » فخامة لصفتين ليست فى طاهرة ، وهى الاشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا لله عز وجل » ( ١٣٢ ) .

وقد يعبر القرآن عن الحدث باسم الفاعل فى موضع وباسم المفعول فى موضع آخر ، والزمخشري يشير الى الفرق بين الموضعين وكيف اقتضى كل منهما صيغة معينة . يقول فى قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن » ( ١٣٣ ) : « فان قلت : لم قيل « المولود له » دون الوالد ؟ قلت : ليعلم ان الوالدة انما ولدن لهم ، لان الاولاد للآباء ، ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات ، وانشد للمأمون بن الرشيد :

فإنما أمهاتُ الناسِ أوعيةٌ مُستودعاتُ وللآباءِ أبناءُ  
فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن اذا أرضعن ولدهم كالاطسار  
الا ترى انه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى :  
« واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده » ( ١٣٤ ) .

ويوازن بين دلالة الفعل ودلالة اسم المفعول ليبين أن اسم المفعول أكثر توكيدا للمعنى وإثباتا له وتقريرا ، ويدعو الى الموازنة والنظر فى صورتين والرجوع الى النفس لتعرف الفرق وتلمس المغزى ، وتلك انجح الوسائل لفقه اللغة وذوق التراكيب .

يقول فى قوله تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس » ( ١٣٥ ) : « فان قلت : لآى فائدة أوتر اسم المفعول على فعله ؟ قلت : لما فى اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه لا بد من أن يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له وأنه الموصوف بذلك صفة لازمة ، وهو أثبت

( ١٣١ ) النساء : ٥٧ ( ١٣٢ ) الكشاف ج ١ ص ٨٢ .

( ١٣٣ ) البقرة : ٢٢٣

( ١٣٤ ) الكشاف ج ١ ص ٢١٢ - الآية من سورة لقمان : ٣٣

( ١٣٥ ) هود : ١٠٣

أيضا لا ثبات الجمع إلى الناس وأنهم لا ينفكون منه ، ونظيره قول المتهدد :  
 إنك لنهوب مراك مجروب قومك ، فيه من تمكن الوصف وثباته ما ليس  
 في الفعل ، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : « يوم يجمعكم  
 ليوم الجمع » (١٣٦) . تعثر علي صحة ما قلت لك » (١٣٧) .

وأفعل التفضيل لا يدل على أن الشيء أفعل في نفسه وإنما هو  
 أفعل بالنسبة لوقعه على النفس أو بالنسبة إلى تلقيه ، يقول في قوله  
 تعالى : « ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن  
 الذي كانوا يعملون » (١٣٨) : « وأما التفضيل فايدان بأن الشيء الذي  
 يفرط منهم من الصغائر والذلات المكفرة هو عندهم الأسوأ لاستعظامهم  
 المعصية ، والحسن الذين يعملون هو عند الله الأحسن لحسن اخلاصهم  
 فيه ، فلذلك ذكر سيئهم بالأسوأ وحسنهم بالأحسن » (١٣٩) .

ويلمح الزمخشري معنى اللين والرخاوة في الكلمات المؤنثة كما  
 يلمح معنى الصلابة والقوة في الكلمات المذكره .

يقول في قوله تعالى : « هل هن كاشفات ضره » (١٤٠) : « فان  
 قلت : لم قيل « كاشفات » و « ممسكات » على التانيث بعد قوله :  
 « ويخوفونك بالذين من دونه » ؟ قلت : انتهن وكن اناثا وهن اللات  
 والعزى ومناة قال تعالى : « أفرايتم اللات والعزى » ومناة الثالثة  
 الاخرى . الكم الذكر وله الأنثى » (١٤١) ليضعفها ويعجزها زيادة  
 تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وامساك الرحمة ، لأن  
 الانوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كانه  
 قال : الاناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة ، أضعف مما تدعون لهن  
 وأعجز ، وفيه تهكم أيضا » (١٤٢) .

- 
- |                       |                   |
|-----------------------|-------------------|
| (١٣٧) الكشف ج ١ ص ٣٣٤ | (١٣٦) التغابن : ٩ |
| (١٣٩) الكشف ج ٤ ص ١٩٩ | (١٣٨) الزمر : ٣٥  |
| (١٤١) اللجم : ١٩ - ٢١ | (١٤٠) الزمر : ٣٨  |
| (١٤٢) الكشف ج ٤ ص ١٠  |                   |

نويشير إلى مثل هذا المعنى في التانيث في قوله تعالى : « فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر » (١٤٣) يقول : « فان قلت : ما وجه التذكير في قوله « هذا ربي » والاشارة للشمس ؟ قلت : جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم : ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ، « ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا » ، وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث الا تراهم قالوا في صفة الله « علام » ولم يقولوا « علامة » وان كان العلامة ابلغ احترازا من علاصة التانيث » (١٤٤) .

\*\*\*

### ● أدوات الربط :

سوف نعرض هنا ملاحظاته في دلالة « ثم » ، « والفاء » ، وحتى « ، من حروف العطف . ودلالة « ان » ، « واذا » ، « وكلما » من أدوات الشرط . ودلالة « قد » و « ربما » ، وبعض حروف الجر .

أما «ثم» فأننا حينما نتابع تحليله لمواقعها في الكتاب العزيز يتضح لنا أصلان يرجع بمعنى «ثم» غالبا اليهما . الأول الاستبعاد . وذلك يكون اذا كان ما بعد «ثم» أمرا مستبعد الوقوع بالنسبة لما قبلها ، أو بعبارة أخرى اذا كان ما قبل «ثم» من الأحداث والأفعال مهينا لعدم حصول ما بعدها ، وذلك مثل قوله تعالى : « ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها » (١٤٥) فان الاعراض عن آيات الله مستبعد الوقوع بالنسبة للتذكير بها . يقول الزمخشري : « ثم » في قوله : « ثم أعرض عنها » للاستبعاد ، والمعنى أن الاعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وانارتها وارشادها الى سواء السبيل والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقل والعدل كما تقول لصحبك : وجدت مثل تلك القرصة

(١٤٣) الأنعام : ٧٨

(١٤٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٢ - والاية من سورة الأنعام : ٢٣

(١٤٥) السجدة : ٢٢

ثم لم تنتهزها استبعادا لتركه الانتهاز ، ومنه «ثم» في بيت الحماسة :  
 لا يكشفُ الغماءَ إلا ابنُ حرةٍ يرى غمراتِ الموتِ ثم يزوره  
 استبعد أن يزور غمرات الموت بعد أن رآها واستيقنها وأطلع على شدتها « (١٤٦) » .

وقد تكرر هذا في قوله تعالى : « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها » (١٤٧) يقول فيها : « فان قلت : ما معنى «ثم» ؟ قلت : الدلالة على أن انكارهم أمر مستبعد بعد حصول المعرفة لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر » (١٤٨) .

ومثله ما يذكره في قوله تعالى : « واذا اخذنا ميثاقكم لا تصفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون » ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » (١٤٩) .

الثاني : بيان البعد بين الأمرين وهذا غير الاستبعاد إذ المراد أن الأمرين من جنس واحد ولكن ما بعد « ثم » أعلى مرتبة في هذا الجنس وأبلغ مما قبلها ، فليس بين الأمرين منافاة كما في الاستبعاد وإنما بينهما تفاوت وهما من جنس واحد . ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى : « خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها » (١٥٠) فقد قال : « فان قلت : ما وجه قوله : « ثم جعل منها زوجها » وما يعطيه من معنى التراخي ؟ قلت : هما آيتان من جملة الآيات التي عددها دالا على وحدانيته وقدرته : تشعيب هذا الخلق الفأيت للحصر من نفس آدم ، وخلق حواء من قصيره - بضم القاف وفتح الصاد أي أسفل أضلاعه - إلا أن أحدهما جعلها الله عادة مستمرة ، والآخرى لم تجر بها العادة ولم

(١٤٦) الكشف ج ٢ ص ٤٠٧ (١٤٧) النحل : ٨٣

(١٤٨) الكشف ج ٢ ص ٤٨٨

(١٤٩) ينظر الكشف ج ١ ص ١١٩ - والآية من سورة البقرة :

(١٥٠) الزمر : ٦

٨٤ ، ٨٥



تخلق انثى غير حواء من قصصيرى رجل فكانت ادخل فى كونها آية وأجلب لعجب السامع فعطفها بـ «ثم» على الآية الأولى للدلالة على مباينتها لها فضلا ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع الى زيادة كونها آية فهو من التراخي فى الحال والمنزلة لا من التراخي فى الوجود « (١٥١) » .

ومثله ما ذكره فى قوله تعالى : « ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون » (١٥٢) فقد قال : « ومعنى «ثم» : بعد ما بين الأمرين قضاء الأمر وعدم الانتظار ، وجعل عدم الانتظار أشد من قضاء الأمر لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة » (١٥٣) .

أما «الفاء» فان أحسن مواقعها ما تدل فيه على المفاجأة . ولقد لاحظ الزمخشري هذا وقال فى قوله تعالى : « فقد كذبوكم بما تقولون » (١٥٤) : « هذه المفاجأة بالاحتجاج والالزام حسنة رائعة وخاصة اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول ، ونحوها . قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، فقد جاءكم بشير ونذير » (١٥٥) ، وقول القائل :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسان (١٥٦)

وينكر هذا الكلام فى هذه « الفاء » ويضيف اليه تحليلا نحويا بين فيه حقيقتها ، يقول فى قوله تعالى : « لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث ، فهذا يوم البعث » (١٥٧) : « فان قلت : ما هذه «الفاء» وما حقيقتها ؟ قلت : هى التى فى قوله : فقد جئنا خراسان ، وحقيقتها أنها جواب شرط يدل عليه الكلام كانه قال : ان صح ما قلتم من أن خراسان

(١٥١) الكشف ج ٤ ص ٨٨ . (١٥٢) الأنعام : ٨

(١٥٣) الكشف ج ٢ ص ٥ . (١٥٤) الفرقان : ١٩

(١٥٥) المائدة : ٢٩ (١٥٦) الكشف ج ٣ ص ٢١٤

(١٥٧) الروم : ٥٦

أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسانا وأن لنا أن نخلص ، وكذلك : إن كنتم منكروا البعث فهذا يوم البعث أى فقد تبين بطلان قولكم « (١٥٨) » وقوله : هى التى قوله : « فقد جئنا خراسانا » إحالة على ما ذكره فى الآية السابقة الا أنه لما مكث هناك عن بيان حقيقتها اللجوية عمد هنا إليه .

وقد أشار عبد القاهر الى هذه « الفاء » وحسن موقعها وذكر هذا

البيت ، ولكن عبد القاهر كان يبسط فكرة عامة تكون هذه « الفاء » إحدى صورها الجزئية . وهذه الفكرة تعنى أن معانى النحو لا تحسن فى كل موضع تقع فيه وإنما تحسن حيث تصيب موقعها الأشكل بها ، وأن هذه المعانى كالإصباغ يتهدى صانعها الى مقاديرها وكيفية مزجها وتخير مواضعها ، لهذا يكون نقش أعجب من نقش وصورة أغرب من صورة ، وعلى هذا الأساس ننظر فى الشعر لتعرف مدى إصابة الشاعر فى استخدام معانى النحو ، فمن الشعراء من تقع الإصابة فى معانيه كالإصباغ المتفرقة تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر فى العين ، وللحكم على هذا الشاعر بالإصابة والحدق ينبغى أن تتابع عدة أبيات حتى تجمع هذه المحاسن وتملا العين منها . ومن الشعراء من تفاجئك قدراته وفحولته فترى الحسن يهجم عليك دفعة ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة فتعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل . وكأنه فى هذا يذكر خصائص الشعر الجاهلى وهو نص جيد وقد قرأته على شيخنا الأستاذ محمود شاكر وقلت له : أحسب أن عبد القاهر يشير فيه الى خصائص الشعر الجاهلى ، فاجاب : بأن ذلك ليس بعيدا .

ويقول عبد القاهر فى معنى « الفاء » :

« ثم انك تحتاج الى أن تستقرى عدة قصائد بل أن تغلب ديوانا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، وذلك ما كان مثل قول الأول

وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح  
فى هزيمة الأعاجم :

نَمَانَا لِيَلْقَانَا بِقَوْمٍ تَخَالُ بِيَاضَ لَأَمِهِمُ السَّرَابَا  
فَقَدْ لَأَمَيْتَنَا فَلَقَيْتَ حَرِيًّا عَوَانًا تَمْنَعُ الشَّيْخَ الشَّرَابَا

انظر الى موضع « الفاء » فى قوله : « فقد لاقيتنا فلقيت حريا »  
ومثل قول العباس بن الأحنف :

قَالُوا خُرَاسَانَ أَقْصَى مَا بُرَادُ بِنَا ثُمَّ الْقُفُولُ فَقَدْ جِئْنَا خُرَاسَانَ

انظر الى موضع « الفاء » و « ثم » قبلها ( ١٥٩ ) .

فهذه الأبيات اذن من الأبيات العالية التى اذا انشدتها وضعت  
قيها اليد على شيء فقلت هذا ، وما كان كذلك فهو شعر الشاعر والكلام  
الفاخر والنمط الشريف .

ولكن عبد القاهر بعد هذا الكلام العميق فى درامة الشعر وتمييز  
منازله لم يزد فى بيان الصفة التى هى سر الجودة على أن قال : انظر  
الى موضع « الفاء » . وقد تكفيه هذه الإشارة لأنه يمثل لما يذكر ، ولأنه  
صاحب حس تكفى معه اللمحة ، ولأن المتفهمين للأدب فى زمانه قد  
تفقتهم هذه اللمحة الى ما فى النص من الحسن .

وقد طال أخذى من عبد القاهر لأننى أردت أن أبين فى وضوح  
صنيع الزمخشري فى هذه الجزئيات مقترنا بصنيع الامام عبد القاهر ،  
وقد لاحظنا أنه يبسط فى هذه الجزئيات اشارات عبد القاهر ويفسرهما  
ويقربهما من الأذواق ، ثم يعمقها ويثبتها فى الحقل البلاغى حينما  
يشرىها بالتطبيق على نصوص مختلفة .

و « قد » : دالة على التوقع وإذا دخلت على المضارع كانت بمعنى  
« ربما » فوافقتها فى الخروج الى معنى التأكيد . يقول فى قوله تعالى :

( ١٥٩ ) دلائل الاعجاز ص ٦١ ، ٦٢ .

« إِنْ هُوَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ . » (١٦٠) :  
 « أدخل » قد « ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق » ،  
 ومرجع تأكيد العلم الى تأكيد الوعيد ، وذلك أن « قد » إذا دخلت على  
 المضارع كانت بمعنى التأكيد في نحو قوله :

فَانْ تُبْسِ مَهْجُورَ الْفِنَاءِ قُرْبًا ، . . . أَقَامَ : بِهِ . بَعْدَ الْوُقُودِ وَفُودُ  
 ونحو قول زهير :

أَخُو ثِقَةٍ لَا تُهْلِكُ الْخَمْرُ مَالَهُ ، وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ الْمَالُ نَائِلُهُ  
 وتتكرر هذه الفكرة في قوله تعالى : « قَدْ نَعْلَمُ أَنَّه يَحْزَنُكَ الَّذِي  
 يَقُولُونَ » (١٦١) . يقول : « قد - في » قد نعلم « بمعنى « ربما »  
 الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته كقوله :

أَخُو ثِقَةٍ لَا تُهْلِكُ الْخَمْرُ مَالَهُ ، وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ الْمَالُ نَائِلُهُ (١٦٢)

ويشرح معنى التقليل في « ربما » إذا كانت مستعملة في مقام التأكيد  
 كما في قوله تعالى : « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » (١٦٣) .  
 يقول في هذه الآية : « فان قلت : فما معنى التقليل ؟ قلت : هو وارد  
 على مذهب العرب في قولهم : لعلك ستندم على فعلك ، وربما ندم الانسان  
 على ما فعل ولا يشكون في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا  
 لو كان الندم مشكوكا فيه أو كان قليلا لحق عليك ألا تفعل هذا الفعل  
 لأن العقلاء يتحززون من التعرض للغم المظنون كما يتحززون من المتيقن  
 ومن القليل منه كما من الكثير ، وكذلك المعنى في الآية : لو كانوا يودون  
 الاسلام مرة واحدة فبالحرى أن يمارعوا اليه فكيف وهم يودونه في كل  
 ساعة » (١٦٤) .

(١٦١) الانعام : ٣٣

(١٦٠) النور : ٦٤

(١٦٢) الكشاف ج ٢ ص ١٣ . (١٦٣) الحجر : ٢٠

(١٦٤) الكشاف ج ٢ ص ١٤٣ ، ١٤٤

وللمختصرى نظرات صائبة فى حروف الجر يوضح فيها دلالاتها  
الادبية توضيح الناقد المتذوق وقد يغلد بلمزه فيخطط بالكتاب كله ليستنبط  
خصوصيات لهذه الحروف ، وسوف نعرض هنا من هذه النظرات وهذه  
الاستنباطات .

فمن نظراته الصائبة فى حروف الجر قوله فى قوله تعالى :  
« وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين » ( ١٦٥ ) : « فان قلت : كيف  
خولف بين حرفى الجر الداخلى على الحق والضلال ؟ قلت : لان صاحب  
الحق كانه مستغنى على فرض جواد يركضه حيث شاء والصال كانه  
منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يفرق أين يتوجه » ( ١٦٦ ) .

وقد طالبت وقفته مع كلمة «على» حين تقع فى موقع يمكن ان يكون  
غيرها مكانها فيه فمن ذلك قوله فى قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على  
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » ( ١٦٧ ) : « فان قلت : فهذا قيل :  
«لکم شهيدا» وشهادته لهم لا عليهم ؟ قلت : لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن  
على المشهود له جئ به بكلمة الاستغلاء ، ومنه قوله تعالى : « والله على كل  
شئ شهيد » ( ١٦٨ ) ، وقوله : «كنت انت الرقيب عليهم ، وانت على كل  
شئ شهيد » ( ١٦٩ ) .

ويقول فى قوله تعالى : « فتنادوا مبشرين » ان  
اغدوا على حركتم » ( ١٧٠ ) : « فان قيل : « اغدوا الى حركتم »  
وما معنى « على » ؟ قلت : لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه  
كان غدوا عليه لا له كما تقول : عدا عليه العدو » ( ١٧١ ) .

والفعل يعدى مرة بـ «اللام» ومرة بـ «على» ويقف الزمخشري ليضلل هذا

- 
- ( ١٦٥ ) سبأ : ٢٤ ( ١٦٦ ) الكشاف ج ٣ ص ٥٩ -  
( ١٦٧ ) البقرة : ١٤٣ ( ١٦٨ ) التبرؤج : ٩  
( ١٦٩ ) الكشاف ج ١ ص ١٤٩ - والاية من سورة المائدة : ١١٧  
( ١٧٠ ) القلم : ٢١ ، ٢٢ ( ١٧١ ) الكشاف ج ٤ ص ٤٧٣ .

وليبيّن المطابقة ، يقول في قوله تعالى : « وإهلكم إلا من سبق عليه القول » (١٧٢) : « جىء بـ «على» مع سبق الضار كما جىء بـ «اللام» مع سبق النافع قال الله تعالى : « أن الذين سبقتم لهم منه الحسن » (١٧٣) ، وقوله : « ولقد سبقتم كلمتنا لعبادنا المرسلين » (١٧٤) ، ونحو قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، وقول عمر رضي الله عنه : ليتها كانت كفافا لا على ولا ليا » (١٧٥) .

ولام النجر يستشف منها الزمخشري معنى أدبيا خلافا في قوله تعالى : « أكان للناس عجا أن أوحينا إلى رجل منهم » (١٧٦) . يقول : « فان قلت : فما معنى اللام في قوله « أكان للناس عجا » وما هو الفرق بينه وبين قولك : أكان عند الناس عجا ؟ قلت : معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه علما لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وانكارهم وليس في « عند الناس » هذا المعنى » (١٧٧) .

فاذا كان الفعل يتعدى مرة باللام ومرة بـ «إلى» فان الزمخشري يبين دلالة كل في موضعه ، يقول في قوله تعالى : « ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن » (١٧٨) : « فان قلت : ما له عدى بـ «إلى» وقد عدى باللام في قوله تعالى : « بلي من أسلم وجهه لله » ؟ (١٧٩) قلت : معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته سالما لله أي خالصا له ، ومعناه مع «إلى» أنه أسلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه » (١٨٠) .

ويمتد نظره كما قلنا فيحيط بالكتاب كله فيدرك أن فعل المغفرة لا يعدى بـ «من» إلا في خطاب الكافرين ويعدى بدونها في خطاب المؤمنين ليشمل كل خطاياهم يقول في قوله تعالى : « يدعوكم ليغفر لكم من »

(١٧٢) هود : ٤٠ (١٧٣) الأنبياء : ١٠٩

(١٧٤) الصفات : ١٧١

(١٧٥) الكشاف ج ٣ ص ١٥٤ ب الآية من سورة البقرة : ٢٨٦

(١٧٦) يونس : ٢ (١٧٧) الكشاف ج ٢ ص ٢٥٧

(١٧٨) لقمان : ٢٢ (١٧٩) البقرة : ١١٢

(١٨٠) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٤

«ذنوبكم» (١٨١) : « فان قلت : ما معنى التبعض في قوله «من ذنوبكم» ؟ قلت : ما علمته جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله : « واتقوه واطيعون . يغفر لكم من ذنوبكم » (١٨٢) ، وقوله : « يا قومنا اجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم » (١٨٣) وقال في خطاب المؤمنين : « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم ؟ ..... الى ان قال : « يغفر لكم ذنوبكم » (١٨٤) وغير ذلك مما يققك عليه الاستقراء وكان ذلك للفرقة بين الخطابين ، ولثلا يسوى بين الفريقين في الميعاد » (١٨٥) .

وهذه لفظة الى النظر في القرآن كله والاحاطة به وتبين مميزات إسمالييه . ومثالها ما يلحظه في فعل الايمان وأنه يعدى بـ «اللام» لغير الله تعالى ، يقول في قوله تعالى : « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » (١٨٦) « فان قلت : لم عدى فعل الايمان بـ «الباء» الى الله تعالى والى المؤمنين بـ «اللام» ؟ قلت : لانه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فعدى بـ «الباء» وقصد السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه لكونهم صادقين عنده فعدى بـ «اللام» ، الا ترى الى قوله : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » (١٨٧) ما أنباه عن الباء ، ونحوه : « فما آمن لموسى الا ذرية من قومه » (١٨٨) ، « أنؤمن لك واتبعك الأرذلون » (١٨٩) ، « آمنتم له قبل أن آذن لكم » (١٩٠) .

ثم يقرر هذه القاعدة في قوله تعالى : « آمنتم له قبل أن آذن لكم » فيقول : « واللام مع الايمان في كتاب الله لغير الله تعالى ، كقوله : « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » (الكشاف : ج ٣ ص ٦٠) .

- 
- |  |                    |
|--|--------------------|
| (١٨٢) نوح : ٣ ، ٤                              | (١٨١) إبراهيم : ١٠ |
| (١٨٤) الصف : ١٠ - ١٢                           | (١٨٣) الأحقاف : ٣١ |
| (١٨٥) الكشاف ج ٢ ص ٤٢٣                         |                    |
| (١٨٧) يوسف : ١٧                                | (١٨٦) التوبة : ٦١  |
| (١٨٩) الشعراء : ١١١                            | (١٨٨) يونس : ٨٣    |
| (١٩٠) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٣ - الآية من سورة طه : ٧١ |                    |

وإداتا الشرط «ان» و «إذا» يقرر الزمخشري فيهما هذا المعنى المشهور وهو أن «ان» للشرط المشكوك فيه و «إذا» للشرط المتيقن ، ويجتهد الزمخشري ليبين هذه الدلالة واصابته للغرض والمقام ويقصر فى ضوئها خصوصيات الكلمات فى التركيب . يقول فى قوله تعالى : « فسادا جاعتهم الحسنة قالوا لنا هذه ، وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » (١٩١) : « فان قلت : كيف قيل « فإذا جاعتهم الحسنة » ب «إذا» وتعريف الحسنة « وإن تصبهم سيئة » ب «ان» وتذكير السيئة ؟ قلت : لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه أما السيئة فلا تقع إلا فى الندرة ولا يقع الا شئ منها ، ومنه قول بعضهم : قد عدت أيام الليلاء فهل عدت أيام الرخاء » (١٩٢) .

وقد يرمز الذكر الحكيم باستعمال «ان» الى شئ مما كانت تحويه الحياة العربية من أخلاق وعادات فى شئ من اللوم والتعنيف ثم نجد الزمخشري ينتبه الى هذا وينبهنا اليه وهو لم يتجاوز شرح المعنى الاصلى للأداة ، يقول فى قوله تعالى : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا » (١٩٣) : « فان قلت : لم أقحم قوله « إن أردن تحصنا » ؟ قلت : لأن الاكراه لا يتأتى الا مع إرادة التحصن وأمر الطبيعة الموالية للبغاء لا يسمى مكرها ولا أمره اكراها ، وكلمة « إن » وإيثارها على كلمة « إذا » ايدان بأن الباقيات كن يفعلن ذلك برغبة وطوعية منهن » (١٩٤) .

وفى ضوء هذه الدلالة لـ «ان» و «إذا» يرفض أقوال بعض المفسرين للآية كما فى قوله تعالى : « وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا » (١٩٥) قال : « بدلنا أمثالهم فى شدة الأسر يعنى النشأة الأخرى وقيل : معناه بدلنا غيرهم ممن يطيع ، وبحقه أن يجيء بـ «ان»

(١٩١) (الأعراف) : ١٣١

(١٩٢) : الكشف ج ٢ ص ١١٣ - ١١٤ .

(١٩٣) : النور : ٣٣ (١٩٤) : الكشف ج ٣ ص ١٨٩ .

(١٩٥) : الانسان : ٢٨ .



لا ب « اذا » كقوله : « وان. تقولوا يستبدل قوما غيركم. » (١٩٦) ،  
 « ان يشا يذهبكم » (١٩٧) .

وفى ضوء هذه الدلالة يعيب الشعر وينقد الشعراء يقول : « وللجهل  
 بموقع « ان » و « اذا » يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ،  
 ألا ترى الى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع فى قوله يخاطب  
 بعض الولاة ، وقد سألته حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها :

ذُيِّمَتْ وَلَمْ تُحْمَدْ وَأَدْرَكْتُ حَاجَتِي      تَوَلَّى سِوَاكُمْ أَجْرَهَا وَاصْطَنَاعَهَا  
 أَبَى لَكَ كَسْبَ الْحَمْدِ رَأَى مُقَصَّرٌ      وَنَفْسٌ أَضَاقَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ بَاعَهَا  
 إِذَا هِيَ حَتَّتْ عَلَى الْخَيْرِ مَرَّةً      عَصَاهَا وَإِنْ هَمَّتْ بِشْرٍ أَطَاعَهَا  
 فلو عكس لأصاب » (١٩٨) .

وقد تستعمل «ان» فى الشرط المقطوع به وحينئذ تخرج عن دلالتها  
 الأصلية ، والزمخشري يكشف سر هذا الخروج ومغزاه ، يقول فى قوله  
 تعالى : « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا » (١٩٩) : « فان قلت : انتفاء  
 اتیانهم بالسورة واجب فهلا جىء بـ « اذا » الذى للوجوب دون «ان» الذى  
 للشك ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما أن يمساق القول معهم على حسب  
 حسابانهم وطمعهم . والثانى أن يتهم بهم كما يقول الموصوف بالقوة  
 الواقع من نفسه بالغلبة على من يقاويه : ان غلبتك لم أبق عليك وهو  
 يعلم أنه غالبه ويتيقنه » (٢٠٠) .

وظاهر أن الوجه الأول فيه بيان أن الأداة لم تخرج عن استعمالها  
 الأصلى لأنها جاءت على وفق ما يعتقدون . أما الوجه الثانى فانه بيان  
 لسر استعمالها فى غير موضعها لمعنى بلاغى هو التهمك بهم ويقدراتهم .  
 وقد يكون فى هذه الطريقة معنى تأكيد الشرط وتقديره فضلا عن

(١٩٦) محمد : ٣٨

(١٩٧) الكشاف ج ٤ ص ٥٤٠ - الآية من سورة النساء : ١٣٣

(١٩٨) بغية الايضاح ج ١ ص ١٧٨ - ١٨٩

(١٩٩) البقرة : ٢٤ (٢٠٠) الكشاف ج ١ ص ٧٦ .

أنه مقطوع به ، يقول فى قوله تعالى : « أفنضرب عنكم الذكر صغارا كأن كُنتم قوما مسرفين » (٢٠١) : « فان قلت : كيف استقام معنى « ان » الشرطية وقد كانوا مسرفين على ألبتة ؟ قلت : هو من الشرط الذى ذكرت أنه يصدر عن المدل بصفة الأمر المتحقق لثبوته كما يقول الاجير : ان كنت عملت لك فوفنى حقى ، وهو عالم بذلك ، ولكنه يخيل فى كلامه أن تفريطك فى الخروج عن الحق فعل من له شك فى الاستحقاق مع وضوحه استجهالا له » (٢٠٢) .

وقد كرر هذا المعنى فى قوله تعالى : « انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين » (٢٠٣) ، حيث يقول : « وقرئ «ان كنا» بالكسر وهو من الشرط الذى يجيء به المدل بأمره المتحقق لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين ، ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله : ان كنت عملت لك فوفنى حقى ، ومنه قوله تعالى : « ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى » (٢٠٤) مع علمه أنهم له يخرجوا لا لذلك » (٢٠٥) .

وقد تستعمل «ان» فى الشرط المقطوع بعدمه ويبين الزمخشري أيضا سر استعمالها وتفسيره لموقعها له أصل واحد كما فى بيان استعمالها فى الشرط المقطوع به ، يقول فى قوله تعالى : « فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » (٢٠٦) : « فقيل : فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أى فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له فى الصحة والسداد فقد اهتدوا ، وفيه أن دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ، ونحو قولك للرجل الذى تشير عليه : هذا هو رأى الصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به ، وقد علمت ألا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيك صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأى وراءه » (٢٠٧) .

- 
- (٢٠١) الزخرف : ٥ (٢٠٢) الكشاف ج ٤ ص ١٨٦ .  
 (٢٠٣) الشعراء : ٥١ (٢٠٤) الممتحنة : ١  
 (٢٠٥) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٧ (٢٠٦) البقرة : ١٣٧  
 (٢٠٧) الكشاف ج ١ ص ١٤٦ .

ويقول في قوله تعالى: «ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم أن استطاعوا» (٢٠٨): «أن استطاعوا: استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه: أن ظفرت بي فلا تبق على»، وهو واثق بأنه لا يظفر به» (٢٠٩).

وواضح أن هذا البحث في هاتين الآيتين قد انتقل إلى كتب المتأخرين ولم يزدوا شيئا ذا غناء.

\*\*\*

### ● التعريف:

وله في التعريف بـ «ال» واسم الموصول واسم الإشارة والاضافة ملاحظات بلاغية يلمحها من دلالة هذه الطرق، وهذه الملاحظات البلاغية وأمثالها جزء مهم في الدراسة البلاغية، نعم قد يشوب هذا الدرس شيء من البحث النحوي، ولكننا لا نرى ضيرا في هذا لأننا إذا أردنا أن نستشف ما وراء هذه الأدوات من المعاني فانه من الضروري أن نطرق هذه الأصول النحوية ولكن لتجاوزها لا لنقف عندها.

واللام كما يلاحظ الزمخشري تدل على العهد أو الجنس وتكرر هذه الدلالة في مواطن كثيرة، يقول في قوله تعالى: «وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس» (٢١٠): «واللام في «الناس» للعهد أي كما آمن رسول الله ﷺ ومن معه، أو هم ناس معهودون كعبد الله بن سلام وأشياعه لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم، أي كما آمن أصحابكم وأخوانكم أو للجنس، أي كما آمن الكاملون في الإنسانية، أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل» (٢١١).

(٢٠٨) البقرة: ٢١٧.

(٢٠٩) الكشف ج ١ ص ١٩ . (٢١٠) البقرة: ١٣

(٢١١) الكشف ج ٣ ص ٤٩ وينظر ج ١ ص ١٥٣ ، ٤٢

ثم إن « لام الجنس » لها مدلولات ولها أحكام وقد أغرق المتأخرون هذا البحث في الدراسات الكلامية وهو جزء من مباحث أصول الفقه ،  
 وحينما ننعم النظر في هذه الدراسة تتبين لنا أهميتها العلمية الدالة على عبقرية هؤلاء العلماء وموهبتهم في التحليل والمناقشة والاستنتاج ولكننا وأنقون من عدم جدوى هذه الدراسة في تربية الذوق وتحليل النص . وكان الزمخشري رحمه الله يلمح الناحية البلاغية ولا يتغلغل فيما وراءها من أحكام .

فهذه اللام الداخلة على المفرد والداخلة على الجمع قد استغرقت جهدا كبيرا من الدارسين وهم يحاولون تحديد استغراق المفرد واستغراق الجمع . والزمخشري يمس هذا مما أديبنا خفيفا حينما يقول في قوله تعالى : « ويشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات » ( ٢١٢ ) :

« والصالحات كل ما استقام من الأعمال يدلل العقاب والكتاب والسنة واللام للجنس فان قلت : أى فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على الجمع ؟

قلت : اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه . واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد منه » لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية ، والجمعية فى جمل الجنس لا فى وحدانه » ( ٢١٣ ) .

ويناقش هذا الموضوع فى موطن آخر فى قوله تعالى : « كل آمن بالله وملائكته » ( ٢١٤ ) قال : « وقرأ ابن عباس « وكتابه » يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب فان قلت : كيف يكون الواحد أكثر من الجمع ؟ قلت : لانه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وحدان

( ٢١٣ ) الكشف ج ١ ص ٧٩ .

( ٢١٢ ) البقرة : ٢٥

( ٢١٤ ) البقرة : ٢٨٥

الجنس كلها لم يخرج منه شيء . فالما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه  
الجنسية من المجموع .» (٢١٥) .

ولست ارى فرقا بين هذين النصين فكلاهما يقرر ان الواحد اذا  
أريد به الجنس صح أن يراد به أحاده أى الأفراد ، وأن الجمع اذا أريد به  
الجنس صح أن يراد به أحاده أى المجموع ، لأن الجمعية فى جمل الجنس  
لا فى وحدانه . ولهذا لا نوافق العلامة سعد الدين حينما يقرر أن الزمخشري  
أورد هذا توجيهها لكلام ابن عباس رضى الله عنه ولم يقصد أنه  
مذهبه (٢١٦) .

وذلك لأننا رأينا الزمخشري يذكر نفس الفكرة فى موطن آخر  
ليس فيه كلام ابن عباس وقد تردد بهاء الدين السبكي فى نسبة هذا  
الكلام لابن عباس وقال : ولو ثبت أمكن تأويله على المعنى الثالث ويكون  
معنى كونه أكثر أن دلالة على الاستغراق أقوى كما سبق ولا يمتنع  
أن يقال : مال زيد أكثر من مال عمرو ، اذا كان مال زيد أجل وأبرك ،  
وان استويا فى الكلمة (٢١٧) « ويقصد بالمعنى الثالث وبما سبق قوله  
« لا شك أن قولنا استغراق المفرد أشمل ، تارة يعنى به أن المفرد دل على  
فرد زائد لم يدل عليه الجمع ، وتارة يعنى به أن مجموع جزئيات المفرد  
أكثر عددا من مجموع جزئيات الجمع ، وتارة يعنى به أن دلالة المفرد  
على الشمول أقوى من دلالة الجمع عليه » (٢١٨) .

وحمل كلام ابن عباس على هذا المعنى الثالث بعيد لأن كلمة «أكثر»  
تدل بمادتها على الكثرة ولأنها فى الكتاب والكتب غيرها فى مال زيد  
وعمره كما ذكر اذ يتأتى هناك معنى أجل وأبرك ولا يتأتى هنا .  
وتفسير كلام ابن عباس أحسن تفسير هو ما ذكره الزمخشري وهو مذهب  
بدليل ذكره كما قلنا فى آية أخرى . وقد اعتمد على هذا فى تفسير:

---

(٢١٥) الكشاف ج ١ ص ٢٥٣ - ٢٥٤

(٢١٦) المرجع السابق (٢١٧) المطول ينظر ص ٨٦

(٢١٨) شروح التلخيص ج ١ ص ٣٤٠

لقوله تعالى : « والمالك على أرجائها » (٢١٩) حيث يقول : « فان قلت : ما الفرق بين قوله «والمالك» وبين أن يقال والملائكة ؟ قلت : الملك أعم من الملائكة ، ألا ترى أن قولك : ما من ملك الا وهو شاهد ، أعم من قولك : من الملائكة » (٢٢٠) ، ولا فرق بين قوله : والمالك أعم من الملائكة وقول ابن عباس : والكتاب أكثر من الكتب .

نعم قد ذكر الزمخشري دلالة الجمع المعرف على كل واحد من الافراد لا من المجموع كما فى قوله تعالى : « والله يحب المحسنين » قال الزمخشري : « يجوز أن تكون للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورين » (٢٢١) . وقال : « يقال : فلان يركب الخيل ويلبس البرود وما له الا فرس واحد وبرد فرد » (٢٢٢) .

وقال سعد الدين : « افادة الجمع المحلى بـ «اللام» تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر فى علم الاصول والنحو ، وكلامه فى الكشف أيضا مشحون به حيث قال فى قوله تعالى « والله يحب المحسنين » (٢٢٣) : أنه جمع ليتناول كل محسن ، وفى قوله تعالى : « وما الله يريد ظلماً للعالمين » (٢٢٤) : أنه تكرر « ظلماً » وجمع « العالمين » على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لأحد من خلقه ، وفى قوله تعالى : « ولا تكن للخائنين خصيماً » (٢٢٥) : أى ولا تخاصم على خائن قط ، وفى قوله تعالى : « رب العالمين » (٢٢٦) : أنه جمع ليشمل كل جنس مما سمى بالعالم يعنى لو افرد لتوهم أنه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة » (٢٢٧) .

وقال ابن يعقوب : « قد نص الأئمة على أن الجمع المحلى يعم

---

(٢٢٠) المرجع السابق .	(٢١٩) الحاقة : ١٧
(٢٢٢) الكشف ج ١ ص ٢٢٠	(٢٢١) الكشف ج ٤ ص ٤٨٠
(٢٢٤) آل عمران : ١٠٨	(٢٢٣) آل عمران : ١٣٤
(٢٢٦) الفاتحة : ٢	(٢٢٥) النساء : ١٠٥
	(٢٢٧) الكشف ج ١ ص ٣٤٠

الحكم فيه كل فرد وهو فى ذلك أقوى من المفرد ، فاذا قيل : انى أحب المسلمين الا زيدا ، فالمراد كل فرد لا كل جمع والا قيل فى الاستثناء : الا الجمع الفلانى ، وليست دلالة فى ذلك أضعف من قولنا : انى أحب المسلم ، وقد صرح بذلك النحويون وأهل اللغة وصرح به أئمة التفسير فى كل ما وقع فى القرآن العزيز من هذا القبيل نحو : « أعلم غيب السموات والأرض » (٢٢٨) ، « وعلم آدم الأسماء كلها » (٢٢٩) ، « وإذ قلنا للملائكة » (٢٣٠) ، « والله يحب المحسنين » وغير ذلك مما لا ينحصر » (٢٣١) .

وابن يعقوب وان لم يصرح بان دلالة الجمع المحلى بـ «ال» على مفرداته مذهب الزمخشري وغيره فان ذكر أئمة اللغة والنحو والتفسير وذكر الآيات التى ذكرها يدلنا على أنه فهم هذا من كلام الزمخشري كما فهمه من كلام غيره . والعلامة سعد الدين يكرر هذه الفكرة ويشير الى انها مذهب الزمخشري وغيره فيقول : « فالقول بأن الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان أو منفيا مما قرره الأئمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف فى غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح » (٢٣٢) .

فقد ثبت من كل ما ذكرنا أن الزمخشري يقرر دلالة الجمع المحلى بـ «اللام» على كل فرد من أفرادها بل وقد يطلق ويراد به فرد واحد كما ذكر فى البرود والخيال ، وثبت أن الأئمة فهموا هذا من كلامه وقرروه وثبت أيضا أن الزمخشري ذكر فى آية «الصالحات» وفى رواية ابن عباس وفى آية «الملك» أن الجمع المحلى بـ «اللام» صالح لأن يتناول جميع الجنس وأن يتناول بعضه لا الى الواحد منه وقد صرح بهذا فى غير لبس وفى غير غموض ، وبهذا نرى للزمخشري رأيين مختلفين فى مسألة واحدة

٣١ : البقرة (٢٢٩)

٨٦ : المطول (٢٣١) ص

٣٣ : البقرة (٢٢٨)

٣٤ : البقرة (٢٣٠)

(٢٣٢) شروح التلخيص ج ١ ص ٣٤٠

اللهم الا اذا لجأنا الى التأويل وحمل كلامه على خلاف ظاهره ، ومما نرجح به ما ذهبنا اليه أن سعد الدين لما لاحظ اختلافاً بين كلام الزمخشري في أكثر الآيات وكلامه في توجيه ما زوى عن ابن عباس قال : « هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر عند البعض من أن الجمع المعروف بـ «اللام» بمعنى كل جماعة أورده توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد أنه مذهبه بدليل أنه صرح بخلافه » ( ٢٣٣ ) .

فالزمخشري صرح بخلاف ما ذكره توجيهها لكلام ابن عباس وهذا صحيح أما أنه ليس مذهبه فهذا ما لا نوافق عليه كما قلنا ، وقد لاحظنا أن الزمخشري ذكر هذه الفكرة قبل تعرضه لحديث ابن عباس اذا صح ما نتوهمه من أن الزمخشري بدأ في تفسير الفاتحة ثم ما يليها من السور فقد ذكر الفكرة أولاً ووضحها في سورة البقرة ( في آية ٢٥ ) وذكر كلام ابن عباس في المسورة نفسها ( في آية ٢٨٥ ) هذا وقد كثرت اشارات الزمخشري الى أن « لام الجنس » تفيد معنى الكمال في الصفة ، يقول في قوله تعالى : « واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس » ( ٢٣٤ ) : « أى كما آمن الكاملون فى الانسانية ، أو جعل المؤمنين كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل » ( ٢٣٥ ) .

وقال فى : « أولئك هم الكافرون » ( ٢٣٦ ) : « أى الكاملون فى الكفر » ( ٢٣٧ ) ، وفى قوله تعالى : « وما أولئك بالمؤمنين » ( ٢٣٨ ) : « أى بالكاملين فى الايمان » ( ٢٣٩ ) .

ويشير الى معنيين للتعريف بـ «اللام» لا نجد صعوبة فى أن نرجع بكلامه فيهما الى كلام عبد القاهر الجرجاني وقد نبه بعضهم الى ذلك ،

---

( ٢٣٣ ) المطول ص ٨٦	( ٢٣٤ ) البقرة : ١٣
( ٢٣٥ ) الكشف ج ١ ص ٤٩	( ٢٣٦ ) النساء : ١٥١
( ٢٣٧ ) الكشف ج ١ ص ٤٥٤	( ٢٣٨ ) المائدة : ٤٣
( ٢٣٩ ) الكشف ج ١ ص ٤٩٤	



يقول فى قوله تعالى : « وأولئك هم المفلحون » (٢٤٠) : « والتعريف فى « المفلحون » للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون فى الآخرة ، كما اذا بلغك أن انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو ؟ فقول : زيد التائب ، أى هو الذى أخبرت بتوبته . أو على أنهم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ، كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ؟ ان زيدا هو هو » والوجه الأول مأخوذ من كلام الامام عبد القاهر فى حديثه عن الفرق بين : زيد منطلق ، وزيد المنطلق . حيث يقول : « اذا قلت : زيد المنطلق ... فانت فى حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه الا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ، فاذا قلت : المنطلق ، أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز » (٢٤١) ،

فالتعريف يشير الى أن السامع قد عرف الحدث وبلغه أمره الا أنه شك فى الفاعل من هو ؟ فقول له : زيد المنطلق ، بتقديم الفاعل الذى يشك فيه والحكم عليه بالحدث المعرف ، وكلام الزمخشري لا يخرج عن هذا ، لأن المخاطب قد بلغه أمر الحدث - أى فلاح قوم - ولكنه لا يعرف صاحب هذا الوصف فقول له : ان المتقين هم المفلحون ، أى الذين بلغك أنهم يفلحون . والمعنى الثانى أشار اليه الزمخشري فى تعريف « المفلحون » مأخوذ من قول عبد القاهر : « واعلم أن للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله ممالك ثم دقيق ولحة كالخلس يكون المتأمل عنده - كما يقال - يعرف وينكر وذلك قولك : هو البطل المحامى ، وهو المتقى المرتجى ، وأنت لا تقصد شيئا مما تقدم ... ولكنك تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامى ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فان كنت قبلته عاما، وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك

وعنده بغيتك ، وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأمس وهل تعرف ما هو ؟ فان كنت تعرفه فزيد هو بعينه « (٢٤٢) .

ولست فى حاجة الى توضيح ما بين الكلامين من صلة فان كلام الزمخشري لا يزيد عن أن يكون تلخيصا لهذا الكلام وقد تنبه الى هذا السيد الشريف فى حاشيته (٢٤٣) .

على أن من المتأخرين من ذهب الى أن كلام الزمخشري يفيد دلالة ضمير الفصل على قصر المسند اليه واحتجوا لذلك بقوله : « فهم لا يعدون تلك الحقيقة » وقد نقض سعد الدين هذا الفهم وبين صلة هذا الكلام بكلام عبد القاهر على ما ذكرنا (٢٤٤) .

وصلة الموصول يجب أن تكون معلومة عند المخاطب لأنها معرفة ولا يعرف بالجهول ، يقول فى قوله تعالى : « فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة » (٢٤٥) : « فان قلت : صلة «الذى» و «التى» يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟ قلت : لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله ﷺ أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى فى سورة التحريم : « نارا وقودها الناس والحجارة » (٢٤٦) .

ويناقش الزمخشري أسرار التعبير باسم الموصول مناقشة يتصل بعضها بهذه القاعدة - أى ضرورة سبق العلم بالصلة - وله فى هذه المناقشات لمحات أدبية صافية ، يقول فى قوله تعالى : « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا ، فان شهدوا فلا تشهد معهم » (٢٤٧) : « فان

---

(٢٤٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٠

(٢٤٣) حاشية السيد الشريف على هامش الكشف ج ١ ص ١١٣ ،

وحاشيته على المطول ص ١٤٠ .

(٢٤٤) المطول ص ١٤٠ وينظر حاشية السيد أيضا هامش المطول .

(٢٤٥) البقرة : ٢٤

(٢٤٦) الكشف ج ١ ص ٧٧ - والآية من سورة التحريم : ٦

(٢٤٧) الأنعام : ١٥٠

قلت : هلا قيل : قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا ؟ ، قلت : المراد أنهم يحضرون شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم ٠٠٠ وجيء به «الذين» للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم والدليل عليه قوله تعالى : « فان شهدوا فلا تشهد معهم » . ولو قيل : هلم شهداء يشهدون لكان معناها هاتوا اناسا يشهدون بتحريم ذلك ، فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالغرض ويناقضه قوله تعالى : « فان شهدوا فلا تشهد معهم » ( ٢٤٨ ) .

وقد تكون في جملة الصلة من المعانى ما يحرص المتكلم على ابرازها وتوضيحها فيعدل الى التعريف بالصلة دون غيرها . والزمخشرى ينبه الى هذا في قوله تعالى : « ومن الذين قالوا انا نصارى » ( ٢٤٩ ) يقول : « فان قلت : فهلا قيل من النصارى ؟ قلت : لأنهم سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى : نحن أنصار الله ، ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارا للشيطان » ( ٢٥٠ ) . فالصلة هنا تشير الى ذم هؤلاء القوم بنقضهم ما ألزموا به أنفسهم من نصرة دين الله لأنهم هم الذين قالوا انا نصارى .

ومن العناية بابرار ما في الصلة من المعانى لأنها ذات قيمة في سياق الكلام والمراد منه ما ذكره في قوله تعالى : « ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم » ( ٢٥١ ) . يقول الزمخشرى : « وانما وصفه بالتوفى ليريهم انه الحقيق بأن يخاف ويتقى فيعبد دون ما لا يقدر على شيء » ( ٢٥٢ ) . ومن الموصولات ما ترجع روعته في التعبير الى ما يكتنف دلالاته من الغموض ، والزمخشرى يقف عند هذه الأسماء ويسجل ما وجدته في نفسه من آثارها ، يقول في قوله تعالى : « اذ يغشى السدرة ما يغشى » ( ٢٥٣ ) : « ما يغشى : تعظيم وتكثير لما يغشاها فقد علم

( ٢٤٨ ) الكشف ج ٢ ص ٦١ .

( ٢٤٩ ) المائدة : ١٤ ( ٢٥٠ ) الكشف ج ١ ص ٤٧٩ .

( ٢٥١ ) يونس : ١٠٤ ( ٢٥٢ ) الكشف ج ٢ ص ٢٩٣ .

( ٢٥٣ ) النجم : ١٦

بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله  
أشياء لا يكتنفها النعت ولا يحيط بها الوصف « (٢٥٤) » .

وهذا الغموض قد يلمح فيه الزمخشري معنيين متناقضين ، يقول فى  
قوله تعالى : « وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا » (٢٥٥) : « وقوله  
« ما فى يمينك » ولم يقل « عصاك » جائز أن يكون تصغيرا لها أى  
لا تبالى بكثرة حبالهم وعصيتهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذى فى  
يمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ، وصغره وعظمتها .  
وجائزا أن يكون تعظيما لها أى لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فان  
فى يمينك شيئا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شئ وانزره عنده  
فالله يتلقفها بأذن الله ويمحقها » (٢٥٦) .

والعلامة ابن المنير يصيب حينما يربط بين ما ذكره الزمخشري  
من معنى التصغير للعصا وبين مذهب العرب فى سوق المعانى وتأكيدها  
وطريقهم فى تحليلها وتفصيلها يقول : « ولأصحاب البلاغة طريق فى  
غلو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح  
وقد قهره واستولى عليه فصغر الله أمر العصا ليلزم منه تصغير كيد  
السحرة الداحض بها فى طرفه عين » (٢٥٧) .

وقد يعدل القرآن الكريم الى كلمة « ما » جون « من » حين  
يتحدث عن العقلاء . والزمخشري يحاول كشف ما وراء هذا العدول  
مبينا الدلالة الأدبية التى توحى بها معنى الوصفية فى « ما » يقول فى قوله  
تعالى : « ووالد وما ولد » (٢٥٨) : « فان قلت : هلا قيل : ومن ولد ؟  
قلت : فيه ما فى قوله : « والله أعلم بما وضعت » (٢٥٩) أى بآى شئ  
وضعت يعنى موضوعا عجيب الشأن » (٢٦٠) .

(٢٥٤) الكشف ج ٤ ص ٣٣٥ . (٢٥٥) طه : ٦٩

(٢٥٦) الكشف ج ٣ ص ٥٨ .

(٢٥٧) حاشية ابن المنير على هامش الكشف ج ٣ ص ٥٨ .

(٢٥٨) البلد : ٣ (٢٥٩) آل عمران : ٣٦

(٢٦٠) الكشف ج ٢ ص ٦٠٢

فيقول في قوله تعالى : « والسماء وما بناها • والأرض وما طحاها »  
ونفس وما سواها » (٢٦٢) : « وألوجه أن تكون موصولة وانما أوثرت  
على « من » لارادة معنى الوصفية كانه قيل : والسماء والقادر العظيم الذي  
بناها ، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها ، وفي كلامهم  
« سبحانه ما سخركن لنا » (٢٦٢) .

واسم الإشارة قد يفيد تأكيد استحقاق المبتدأ للخبر وذلك اذا  
تقدمه تعديد صفات للمبتدأ كل صفة منها ترشحه لاستحقاق هذا الخبر .  
وهذا المعنى واضح في كتب المتأخرين بل قد أخذ بلفظه ومعناه من  
كتاب الكشف .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم ،  
وأولئك هم المفلحون » (٢٦٣) : « وفي اسم الإشارة الذي هو « أولئك »  
ايدان بأن ما يرد عقبه فالذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال  
التي عددت لهم كما قال حاتم : « وه صعلوك » ثم عدد خصالا فاضلة  
ثم عقب بتعديدها بقوله :

فذلِكَ إِن بَهْلِكَ فَحَسْنَى ثَنَاهُ      وَإِنْ عَاشَ لَمْ يَقْعَدْ ضَعِيفاً مُذَمَّماً (٢٦٤)

وقد يرمز اسم الإشارة الى تصوير المعاني حتى تكون كأنها مرئية  
فيشير اليها وذلك في مواقف التاكيد والتقدير . يقول الزمخشري في  
قوله تعالى : « هذا فراق بيني وبينك » (٢٦٥) : « فان قلت : « هذا »  
اشارة الى ماذا ؟ قلت : قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال  
موسى عليه السلام : « ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني » (٢٦٦) ،  
فاشار اليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه كما تقول : هذا أخوك ، فلا يكون  
« هذا » اشارة الى غير الأخ » (٢٦٧) .

(٢٦١) الشمس : ٥ - ٧ (٢٦٢) الكشف ج ٤ ص ٦٠٥

(٢٦٣) البقرة : ٥ (٢٦٤) الكشف ج ١ ص ٣٤

(٢٦٥) الكهف : ٧٨ (٢٦٦) الكهف : ٧٦

(٢٦٧) الكشف ج ٢ ص ٥٧٨

وقد يشير اسم الإشارة الى معنى التعظيم والتنويه سواء أكان للقريب أم للبعيد كما أنه قد يشير الى معنى التحقير والتصغير . والسباق هو الذى يكشف عن هذه الاشارات ويبرزها وله فى هذا كلام جيد .

فمن دلالة اسم الإشارة على التعظيم قوله تعالى : « انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة » (٢٦٨) يقول الزمخشري : « وأشار اليها إشارة تعظيم وتقريب دالا على أنها موطن نبيه ومهبط وحيه » (٢٦٩) .

ومنه ما ذكر فى قوله تعالى : « فذلكن الذى لمتننى فيه » (٢٧٠) : « ولم تقل « فهذا » وهو حاضر رفعا لمنزلته فى الحسن واستحقاق أن يحب ويفتن به ، وربنا بحاله واستبعادا لمحلّه » (٢٧١) .

ومن دلالة اسم الإشارة على التحقير والاهانة ما ذكره فى قوله تعالى : « ماذا أراد الله بهذا مثلا » (٢٧٢) يقول : « استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها فى عبد الله بن عمرو بن العاص : يا عجباً لابن عمرو هذا » (٢٧٣) .

والإضافة قد تفيد تعظيم المضاف وتفخيمه كما فى قوله تعالى : « تلك آيات القرآن وكتاب مبين » (٢٧٤) يقول الزمخشري : « وإضافة الآيات الى القرآن والكتاب المبين على سبيل التفخيم لها والتعظيم ، لأن المضاف الى العظيم يعظم بالاضافة اليه » (٢٧٥) .

وكما فى قوله تعالى : « ناقة الله » (٢٧٦) : « فانها انما أضيفت الى اسم الله تعظيما وتفخيما لشأنها وأنها جاءت من عنده لكونه من غير فعل وطروقة آية من آياته » (٢٧٧) .

وقد تفيد توبيخ المخاطب والاستهزاء به كما فى قوله تعالى : « ثم

(٢٦٩) الكشاف ج ٣ ص ٣٠٦

(٢٧١) الكشاف ج ٢ ص ٣٦٤

(٢٧٣) الكشاف ج ١ ص ٨٨

(٢٧٥) الكشاف ج ٣ ص ٣٧٣

(٢٧٧) الكشاف ج ٢ ص ٥٩

(٢٦٨) النمل : ٩١

(٢٧٠) يوسف : ٣٢

(٢٧٢) البدر : ٣١

(٢٧٤) النمل : ١٧

(٢٧٦) الأعراف : ٧٣

يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائى » (٢٧٨) يقول : « شركائى : على  
 الاضافة الى نفسه حكاية لاضافتهم ليويخهم بها على طريق الاستهزاء  
 بهم » (٢٧٩) ، ومثله قوله تعالى : « ويسوم يقول نادوا شركائى الذين  
 زعمتم » (٢٨٠) يقول : « واطافة الشركاء اليه على زعمهم توبيخا  
 لهم » (٢٨١) .

وقد توحى الكلمة المضافة بما يوقظ النفس والوجدان ، وينبه  
 الفطرة ويستثيرها ، ويلفتها الى نفسها فتأتى لأمر الله طوعا ،  
 والزمخشري ينبيه الى هذا ، يقول فى قوله تعالى : « لا تضار والدة  
 بولدها » (٢٨٢) :

« فان قلت : كيف قيل «بولدها» ؟ قلت : لما نهيت المرأة عن المضارة  
 اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه ، وانه ليس بأجنبى منها ، فمن  
 حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد » (٢٨٣) .

ويقول فى قوله تعالى : « قال ابن أم أم ان القوم  
 استضعفونى » (٢٨٤) : « وقيل : كان أخاه لأبيه وأمه ، فان صح فانما  
 أضافه الى الأم اشارة الى انهما من بطن واحدة ، وذلك ادعى الى  
 العطف والرحمة ، وأعظم للحق الواجب ، ولانها كانت مؤمنة فاعتد  
 بنسبها ، ولانها هى التى قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره  
 بحقها » (٢٨٥) .

وقد تفيد الاضافة معنى الاستحقاق أى ما يستحقه المضاف اليه من  
 معنى المضاف ، وما يستوجبه ، وهذا المعنى فى الاضافة له قيمته  
 البلاغية . والزمخشري ينبه الى هذا فى قوله تعالى : « اذا زلزلت  
 الأرض زلزالها » (٢٨٦) يقول : « فان قلت : ما معنى زلزالها بالاضافة ؟

---

(٢٧٩) الكشف ج ٢ ص ٤٦٩	(٢٧٨) النحل : ٢٧
(٢٨١) الكشف ج ٢ ص ٥٦٨	(٢٨٠) الكهف : ٥٢
(٢٨٣) الكشف ج ١ ص ٢١٣	(٢٨٢) البقرة : ٢٣٣
(٢٨٥) الكشف ج ٢ ص ١٢٧	(٢٨٤) الاعراف : ١٥٠
	(٢٨٦) الزلزلة : ١

قلت : معناه زلزالها الذى تستوجبها فى الحكمة ومشئته الله ، وهو الزلزال الشديد الذى ليس بعده ، ونحوه قولك : أكرم التقى أكرامه ، وأهن الفاسق اهانتة ، تريد ما يستوجبانه من الأكرام والاهانة ، أو زلزالها كله وجميع ما هو ممكن « ( ٢٨٧ ) » .

\* \* \*

### ● التنكير :

وفى بحثه لمفردات القرآن يقف عند كثير من النكرات لبحث سر تنكيرها وما أفاده من معنى ، وباستقصائنا لتفسيره ، وتتبعنا لكلماته ، لنستطيع أن نثبت هنا المعانى الأساسية التى يدور حولها معانى التنكير كما يتصورها الزمخشري أو كما يصورها تفسيره ، وسوف يتضح لنا أن هذه المعانى وأمثلتها كانت مادة أساسية فى بلاغة المتأخرين ، وأنهم اعتمدوا عليه فى هذا الأمر اعتمادا كبيرا .

فالتنكير قد يفيد معنى الابهام ، والابهام من عناصر الاثارة فى الكلام . وقد كثر حديث الزمخشري عن الابهام وأثره فى النفس . وقد أشار الى هذا فى تأملاته لمعانى الموصولات كما أشرنا . يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم » ( ٢٨٨ ) : « ونكر «هدى» ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كأنه قيل : على أى هدى ، كما تقول : لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا . وقول الهذلى :

فَلَا وَأَبَى الطَّيْرُ الْمُرَبَّةُ بِالضُّحَى  
عَلَى خَالِدٍ لَقَدْ وَقَعَتْ عَلَى لَحْمٍ (٢٨٩)

ويلمح هذا المعنى ويصيب غاية الاصابة فى قوله تعالى : « أقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا » ( ٢٩٠ ) يقول : « أرضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف . ولا بهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة » ( ٢٩١ ) .

( ٢٨٧ ) الكشف ج ٣ ص ٦٢٤ وما بعدها

( ٢٨٩ ) الكشف ج ١ ص ٣٥

( ٢٨٨ ) البقرة : ٥

( ٢٩١ ) الكشف ج ٢ ص ٣٤٨

( ٢٩٠ ) يوسف : ٩



وعبارة الزمخشري هنا مصورة لنفوس الاخوة وهم يتآمرون وذلك بلمحه معنى التنكير .

وكلمة «بعض» كلمة مبهمة فى مدلولها ولهذا نجد لها وقعا فى استعمالات القرآن وفى كلام الفحول ، والزمخشري ينبه الى هذا فى قوله تعالى : « فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم » (٢٩٢) « يعنى بذنب التولى عن حكم الله وارادة خلافه فوضع « ببعض ذنوبهم » موضع ذلك واراد ان لهم ذنوبا جملة كثيرة العدد وان هذا الذنب مع عظمه بعضها . وواحد منها ، او هذا الابهام لتعظيم التولى واستسرافهم فى ارتكابه ، ونحو البعض فى هذا الكلام ما فى قول لبيد : « او يَرْتَبِطَ بَعْضُ النُّفُوسِ حِمَامُهَا » اراد نفسه وانما قصد تفخيم شأنها بهذا الابهام كانه قال : نفسا كبيرة ، ونفسا أى نفس ، فكما أن التنكير يعطى تعالى : « فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم » (٢٩٢) :

ويتكرر هذا فى قوله تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات » (٢٩٤) ، يقول : « والظاهر انه اراد محمدا ﷺ لانه هو المفضل عليهم » .

« وفى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذى لا يشتهه والمتميز الذى لا يلتبس ويقال للرجل : من فعل هذا ؟ فيقول : أحدكم أو بعضكم ، يريد الذى تعورف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أقخم من التصريح وأنسوه بصاحبه ، وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيراً والنابعة ثم قال : ولو شئت لذكرت الثالث - اراد نفسه - ولو قال : ولو شئت لذكرت نفسى ، لم يفخم أمره » (٢٩٥) .

وقد يشير التنكير الى النوعية أى الى نوع من أنواع الاسم النكرة .

(٢٩٣) الكشف ج ١ ص ٤٩٨

(٢٩٢) المائدة : ٤٩

(٢٩٥) الكشف ج ١ ص ٢٢٦

(٢٩٤) البقرة : ٢٥٣

يقول فى قوله تعالى : « وعلى ابصارهم غشاوة » (٢٩٦) : « ومعنى التنكير أن على أبصرهم نوعا من الإغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله ، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله » (٢٩٧) ويتكرر ذكره لافادة التنكير هذا المعنى فى آيات كثيرة (٢٩٨) .

وقد يفيد التنكير معنى التعظيم أى وصف المعنى بأنه عظيم ، يقول فى قوله تعالى : « قالوا ان لنا لأجرا » (٢٩٩) : « والتنكير للتعظيم كقول العرب : ان له لابلا وان له لغنما ، يقصدون الكثرة » (٣٠٠) ، ويتكرر هذا فى مواطن كثيرة (٣٠١) .

وقد يفيد معنى التقليل كما فى قوله تعالى : « وتعيها أذن واعية » (٣٠٢) . يقول الزمخشري : « فان قلت : لم قيل « أذن واعية » على التوحيد والتنكير ؟ قلت : للايذان بأن الوعاة فيهم قلة ، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم . وللدلالة على أن الأذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله ، وأن ما سواها لا ييسالى بهم بالة ، وان ملأوا ما بين الخافقين » (٣٠٣) .

ويذكر هذا فى قوله تعالى : « واحلل عقدة من لساني » (٣٠٤) ، وفى قوله تعالى : « ولتنتظر نفس ما قدمت لغد » (٣٠٥) ويبين أن تنكير العقدة وتنكير النفس لغرض التقليل (٣٠٦) .

(٢٩٦) البقرة : ٧ (٢٩٧) الكشاف ج ١ ص ٤١

(٢٩٨) ينظر الكشاف ج ١ ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٢٤ ، ج ٢

ص ١٩٥ - ٢٠٠

(٢٩٩) الأعراف : ١١٣ (٣٠٠) الكشاف ج ٣ ص ١١٠

(٣٠١) ينظر الكشاف ج ١ ص ٢٤١ ، ٤٥٧

(٣٠٢) الحاقة : ١٢ (٣٠٣) الكشاف ج ٤ ص ٤٨١ .

(٣٠٤) طه : ٢٧ (٣٠٥) الحشر : ١٨

(٣٠٦) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٨ ، ج ٤ ص ٤٠٦ .

وقد يفيد التنكير معنى التكثر ، والزمخشري يبين وجه هذه الدلالة وكيف يكون التنكير وهو فى الأصل دال على الوحدة مفيدا لمعنى التكثر . يقول فى قوله تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » (٣٠٧) : « فان قلت : كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا » (٣٠٨) ، لا نفس واحدة ، فما معنى قوله « علمت نفس » ؟ قلت : هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافراط فيما يعكس عنه ، ومنه قوله عز وجل : « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » (٣٠٩) ومعناه «كم» ، وأبلغ منه قول القائل : « قد أتتكم القرن مصفرة » أنامله « وتقول لبعض قواد العساكر : كم عندك من الفرسان ؟ فيقول : رب فارس عندي ، أو : لا تعدم عندي فارسا ، وعنده المقائب وقصده بذلك التمدادى فى تكثير فرسانه ولكنه أراد اظهار براعته من التزيد وأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا أن يتزيد فجاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين » (٣١٠) .

ويكرر هذا فى قوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله » (٣١١) : « فيجوز أن يكون المراد بها بعض الأنفس ، وهى نفس الكافر ، أو أن يراد بها نفس متميزة بلجاج فى الكفر ، أو أن يراد التكثر ، كما قال الأعشى :

وَرَبُّ بَقِيعٍ لَوْ هَتَفْتُ بِحَوْهٍ أَنَانِي كَرِيمٌ يَنْفُضُ الرَّأْسَ مُغْضِباً

وهو يريد أقولجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحدا ، ونظيره : رب بلد قطعت ، ورب بطل قارعت ، وقد اختلس الطعنة ، ولا يقصد الا التكثر » (٣١٢) .

وقد يفيد التنكير معنى قلة الالتفات ، وأن المنكر أمر تائه يغفل الناس عنه ، ولا يلتفتون اليه ، يقول فى قوله تعالى : « هل ندلكم على

(٣٠٨) آل عمران : ٣٠

(٣٠٧) التكوير : ١٤

(٣٠٩) الحجر : ٢

(٣١٠) الكشف ج ٤ ص ٥٦٦ - ٥٦٧ .

(٣١٢) الكشف ج ٤ ص ١٠٥

(٣١١) الزمر : ٥٦

رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد » (٣١٣) يقول : « فان قلت : كان رسول الله ﷺ مشهورا علما في قريش وكان انبأه بالبعث شائعا عندهم ، فما معنى قوله : « هل ندلكم على رجل ينبئكم » فنكروه لهم ، وعرضوا عليهم الدلالة عليه ، كما يدل على مجهول في أمر مجهول ؟ قلت : كانوا يقصدون بذلك الطَّنَزَ والسخرية ، فأخرجوه مخرج التحلى ببعض الأحاجي التي يتحاجى بها للضحك والتلهي ، متجاهلين به وبأمره » (٣١٤) .

ولم تكن دراسة التنكير مقصورة على بيان المعاني البلاغية التي تفيدها الكلمة النكرة في النص ، وإنما كانت له وقفات يشير فيها الى حسن الكلمة واصابتها في موقعها . وقد رأينا اشاراته في هذا فيما قدمنا من النصوص ومن أحسنها ما قاله في قوله تعالى : « وانا على ذهاب به لقادرون » (٣١٥) يقول : « من أوقع النكرات وأحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب وطريق من طرقه ، وفيه ايدان باقتداره ، وأنه لا يتغابى عليه شيء اذا أراد ، وهو ابلغ في اليعاد من قوله : « قل أرايتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتاكم بماء معين » (٣١٦) .

وقد ذهب أحد المشتغلين بالدراسات البلاغية من المعاصرين الى رأى في التنكير خالف فيه البلاغيين ، يقول صاحب هذا الرأى : « وقفت طويلا عند الاسم النكرة أتبين ما قد يدل عليه التنكير من معنى ، ودرست ما ذكر العلماء من معان قالوا ان هذا التنكير يفيدها ، وبدا لى من هذا التأمل الطويل أن النكرة يراد بها واحد من افراد الجنس ، ويؤتى بها عندما لا يراد تعيين هذا الفرد ، كقوله سبحانه : « وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان المسلا يأترون »

(٣١٣) سبأ : ٧ (٣١٤) الكشف ج ١ ص ٤٥٠ .

(٣١٥) المؤمنون : ١٨

(٣١٦) الكشف ج ٣ ص ١٤١ - الآية من سورة الملك : ٣٠

بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين « (٣١٧) . فليس المراد هنا تعيين الرجل ، ولكن يراد هنا أن يصل الى موسى نبأ الاثمرار عليه بالقتل .

والنكرة بعدئذ تفيد معناها مطلقا من كل قيد ، أما ما يذكره علماء البلاغة من معان استفيدت من النكرة فانها لم تفدها بطبيعتها وانما استفادتها من المقام الذى وردت فيه ، فكانما المقام هو الذى يصف النكرة ويحدد معناها « (٣١٨) .

ثم أخذ يسوق أمثلة ويشرحها فى ضوء فكرته هذه ، وقبل أن يناقش أمثلته يلزمنا أن نقف قليلا عند ما ذهب اليه مما أثبتناه ، فقله : أنه بدا له من التأمل الطويل أن النكرة يراد بها واحد من أفراد الجنس ويؤتى بها عندما لا يراد تعيين هذا الفرد ، كلام ذكره النحاة والبلاغيون وهو مشهور عند كبارهم وصغارهم فليس مما استنبطه هو كما أوهم رحمه الله ، ولكنهم ذكروا أيضا أنها تدل على الجنس فهي صالحة عندهم للدلالة على الجنس أو على واحد من أفراد كقولك : جاءنى رجل لا رجلان ، فهي هنا دالة على الواحد ، وكقولك : جاءنى رجل لا امرأة ، فهي هنا دالة على الجنس . وقد كثر كلام عبد القاهر فى بيان دلالتها على الجنس وهو يفرق بين قولنا : أجمعت رجل ؟ وأرجل جاعك ؟ وإن الأول يكون حين تريد أن تسأله : هل كان مجيء من أحد الرجال اليه ؟ والثانى يكون حين تريد أن تسأله عن جنس من جاءه أرجل هو أم امرأة ؟ وقد ذكر الفرق الدقيق بين دلالة النكرة على الجنس ودلالة المعرف بـ «الى» على الجنس فقال : « وأعلم أنا لم نرد بما قلناه من أنه انما حسن الابتداء بالنكرة فى قولهم : شر أهر ذا ناب ، لأنه أريد به الجنس ، أن معنى شر والشر سواء ، وانما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذى أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ، كما أنا اذا قلنا فى

---

(٣١٧) القصص : ٢٠

(٣١٨) من بلاغة القرآن للأستاذ المرحوم أحمد بدوى ص ١٢٨ .

قولهم : أرجل أتك أم امرأة ؟ ان السؤال عن الجنس لم نرد ذلك أنه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتك ؟ ولكننا نعنى أن المعنى على أنك سألت عن الآتى أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء « ( ٣١٩ ) .

فكأن التعريف يدل على عموم الجنس بخلاف النكرة فانها لا تدل على عموم الجنس ، وإنما هى لبيان جنس المذكور ، يقول عبد القاهر : « فالنكرة اذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس الا أن القصد منك لم يقع الى كونه واحدا ، وإنما وقع الى كونه من جنس الرجال ، وعكس هذا أنك اذا قلت : أرجل أتك أم رجلان ؟ ، كان القصد منك الى كونه واحدا دون رجلان ، فاعرف ذلك أصلا ، وهو أنه قد يكون فى اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد الى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل فى القصد كانه لم يدخل فى دلالة اللفظ « ( ٣٢٠ ) .

وهذا هو كلام من يتاملون ويقع فى خواطرهم .

فالذى ذكره العلامة رحمه الله فيه أهمال لأحد جزئى دلالة النكرة اعنى دلالتها على الجنس لا على فرد من أفرادها .

وقد ذكر البلاغيون أيضا أن النكرة لا تتجاوز هذا المعنى الأصلى فى كل موضع تكون فيه الى معنى بلاغى وإنما ترى هذا فى القليل دون الكثير .

وما ذكره الأستاذ المرحوم ينطبق على حال من أحوال استعمال النكرة دون أن يشمل كل أحوال استعمالها كما قلنا . والآية التى ذكرها لا يراد فيها بالنكرة أكثر من هذا المعنى المشار اليه أى واحد من جنس الرجال ، وهذا الاستعمال لا يقف عنده البلاغيون ليقولوا شيئا فى معنى تنكيره ، أما أن النكرة تفيد معناها مطلقا من كل قيد فى كل المقامات والأحوال فهذا ما لا نوافق الأستاذ المرحوم عليه وهو ما تاباه طبيعة الأساليب ويرفضه ذوقها . وكلام أهل العلم قاطع فى أن الخصوصية

( ٣١٩ ) دلائل الإعجاز ص ٩٥ . ( ٣٢٠ ) المرجع السابق .

الاسلوبية ما دامت قد افادت فى موضع لا بد أن تكون كذلك فى كل موضع ، ومن المحال أن يكون التنكير والتقديم وباقى الخصوصيات مفيدا مرة وغير مفيد مرة .

وأما أن هذه المعانى لم تفدها النكرة بطبيعتها يعنى بقطع النظر عن السياق فإن البلاغيين لا يقولون خلاف هذا لأنها لو كانت تفيدها بطبيعتها ما تخلفت عنها ، ولكنهم يقولون مع هذا ان هذه المعانى تكمن فى النكرة ، والسياق هو الذى يخرجها ويكشفها ، والاعتماد على السياق وحده فى افادة هذه المعانى كما ذهب الأستاذ الغاء لقيمة أحوال اللفظ وعلاقتها بالسياق ، ومن الواضح أن السياق له خطره فى الكشف عن خصائص الألفاظ والتراكيب ، وأنه كما يحدد معنى التنكير ويصفه ، كذلك يحدد معنى التعريف ويصفه ، ويحدد المراد من الذكر ، والمراد من الحذف ، والمراد من التقديم ، والمراد من الاستفهام ، بل والمراد من التشبيه ، وأبواب المجاز ، فإذا رأى العلامة الغاء دلالة التنكير فعليه أن يلغى دلالة التعريف وباقى الخصوصيات البلاغية ، لأن الكل سواء .

ويذكر المرجوم فيما ذكر من الأدلة قوله تعالى : « فاذنوا بحرب من الله ورسوله » (٣٢١) ويقول : « فكلمة «حرب» منكورة لا تدل على أكثر من حقيقتها ، وإذا كان ثمة تعظيم لهذه الحرب فمِنْشؤه وصفها بأنها من الله ورسوله ، وأن حربا يثيرها الله جديرة أن تبعث فى النفس أشد ألوان الفزع والرعب » (٣٢٢) .

وإذا كانت كلمة «حرب» لا تدل على أكثر من حقيقتها وأن التعظيم غير مفاد من التنكير وإنما هو مفاد من السياق ، ووصفها بأنها من الله ورسوله ، فهل يبقى هذا المعنى إذا زال التنكير وبقي السياق والوصف ، أعنى هل يفيد قولنا : فاذنوا بحرب الله أو بالحرب من الله ورسوله ما تفيده الآية ؟ ولم يحدث أكثر من ذهاب التنكير .

ويقول الأستاذ : دل المقام على تعظيم الاسم المنكر فى قوله تعالى :

« وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين » (٣٢٣) ،  
 ذلك أنهم يطلبون مكافأة على عمل ضخم يقومون به هو إبطال دعوة  
 موسى والابقاء على دين فرعون أو لا يكون ثواب ذلك عظيما يناسبه ؟  
 فهلا يرى الأستاذ أن المقام صالح للدلالة على التعظيم لو ذهب التنكير  
 الذى لا يدل الا على مطلق معناه وقلنا : ان لنا لأجر ؟ ألم يدخل هذا  
 فى تأمله الطويل رحمه الله ؟

والواقع أن البلاغيين كانوا فى هذا المقام أكثر فهما وأنفذ ادراكا  
 لخصائص التنكير مما ظن بهم الأستاذ ، وكان كشفهم عن مغزى التنكير  
 ووجهه يقوم فى الغالب على الموازنة بين أسلوب التنكير وبين ما يمكن  
 أن يكون عليه الكلام بعد ذهاب خصوصية التنكير وبقاء السياق ،  
 ثم يلحظون ذهاب معنى كبير من الكلمة بذهاب التنكير ،  
 والسياق باق والمقام هو ، ومن ذلك فى تفسير الكشاف تلك الموازنة بين  
 القراءة المشهورة وقراءة أبى فى قوله تعالى : « ولتجدنهم أحرص  
 الناس على حياة » (٣٢٤) يقول الزمخشري : ولذلك كانت القراءة بها  
 أى بكلمة «حياة» منكرا أوقع من قراءة أبى « على الحياة » وقوله :  
 ولذلك - أى : ولأن التنكير يفيد حياة مخصوصة أى حياة متطاولة (٣٢٥)  
 وكان المرحوم أحمد بدوى رجلا صالحا ولكنه وجد القدر فى علومنا  
 وعلمائنا بابا مفتوحا لا تراعى فيه للحق حرمة ، ثم هو طريق سهل لمن  
 يريد أن يكون مفكرا أو رائدا لا عليه الا أن يستخف بعقول هؤلاء العلماء  
 سواء فهم أو لم يفهم ، ولا يزال الحال كذلك وان عظمت فيه البلوى .

\*\*\*



## الفصل الرابع

### البحث فى نظم الجملة

أريد فى هذا الفصل أن أدرس ما ذكره الزمخشري فى نظم الجملة مما يتصل ببلاغتها وحسنها ، سواء أكان هذا معالجة لأعراب ، أو تفسيراً لتراكيب ، أو بحثاً فى أسرار نظم ، لذلك سوف أنظم فى هذا الفصل حديثه فى التقديم والتأخير ، وحديثه فى الاستفهام ، وصور النفى ، وصور التوكيد ، ودواعيه بالنسبة للمتكلم والمخاطب ، وأساليب الأمر ، والنهى ، والقسم ، والقصر ، والنداء ، ومواطن الحذف والذكر ، وأسرار الأعراب البلاغية ، فى الصفات ، والبدل ، والبيان ، وما سماه القول المنصف ، والدلالات الجانبية للجملة ، والنظر فى المعنى وتذوق بناء الجملة .

ومن الخير أن نشير الى أن دراسة الجملة قد اسفدت جهداً كبيراً من علماء النحو والبلاغة ، وقد امتزجت الدراسات النحوية بمسائل بلاغية ، كما قامت الدراسات البلاغية فى كثير من الحالات على دراسات نحوية بصيرة واعية ؛ لذلك كان من الصغب على من يتصدى لدراسة الجملة دراسة بلاغية أن يفصل بحثه عن الدراسة النحوية ، أو يحدد بين اللونين تحديداً كاملاً وتاماً . ولا عبرة بقول من يقول : ان المباحث النحوية قد داخلت الدراسة البلاغية وأفسدتها ، فهذا كلام فاسد وهو من كلام الرواد !!

والزمخشري وهو نحوى بصير بالنحو وفنونه قامت دراسته البلاغية للجملة على أسس نحوية وسوف يتضح لنا هذا المزج الذكى بين الفكرة النحوية والروح البلاغية فى دراسته للجملة .

## ونبدأ بدراسة التقديم :

اتسعت نظرة الزمخشري في دراسة التقديم فخرجت عن دائرة الجملة وشملت تقديم جملة على جملة وترتيب الجمل ، ولكنني رأيت أن أضم هذه النظرة المتسعة في دراسة هذا اللون الى أخواتها من نظراته الأخرى التي جعلت لها فصلا خاصا بالبحث في الجمل ، لذلك سأتناول في بحث التقديم هنا ما يتعلق بالجملة ، وليس همي في هذه الدراسة أن أستخلص القواعد والأحكام فان هذا افساد لهذا البحث وقتل لروحه ، وإنما همي أن أعرض روح البحث البلاغي ، أعني روحه الأدبية التي تعنى بالتعليق على كل صورة وتجليل كل مثال في ضوء سياقه تحليليا لا يغنى عنه غيره ، ولا يختصر في قاعدة ، لذلك سوف أذكر كثيرا من النصوص والشواهد حتى أستطيع أن أضع الأعين على بلاغته .

وبحث التقديم يشمل لوانان :

١ - التقديم بين جزئي الجملة .

٢ - التقديم في المتعلقات .

والتقديم بين جزئي الجملة يشمل تقديم الخبر على المبتدأ سواء أكان مفردا أو جارا ومجرورا أو ظرفا ، كما يشمل تقديم المبتدأ على الخبر سواء أكان هذا الخبر فعلا أو اسما .

وقد يبدو اطلاق التقديم على هذا النوع غريبا لأن المبتدأ حينما يتقدم على خبره يكون قد وافق الأصل ، وما جاء على الأصل لا يُسئل عن علته ، والزمخشري نفسه صاحب تلك العبارة المشهورة التي تقرر أنه « إنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقرار » . وكأنه بهذا يخالف عبد القاهر مخالفة صريحة لأن عبد القاهر قسم التقديم الى قسمين : يكون فيه المقدم باقيا على حكمه قبل التقديم كقولك : زيدا ضريث ، وقسم يزول حكمه ويصير له حكم آخر كان تعمد الى هذا المثال فترفع « زيدا » على الابتداء وتعمل الفعل في ضميره وتقول : زيد ضريته ، إلا أن الزمخشري

أطلق التقديم على القار كما أطلقه على المزال . وقد أحسن حينما خالف هذا التحديد الضيق لمفهوم التقديم والذي يجعله خاصا بالمزال لا بالقار فقد رجع بهذه المخالفة الى طريقة عبد القاهر لأن البلاغة تبحث أسرار وقوع الكلمات فى مواقعها ما جاء منها على الأصل وما جاء على خلافه ، لأنها يمكن أن تقول : لم جاء هذا الأسلوب على الأصل ، وكان يمكن فيه المخالفة ؟ فالسكوت عن السؤال عن علة ما جاء على الأصل أمر لا يطمئن اليه الدارس المتشوق الى معرفة أسرار اللغة . ولعل الزمخشري حين قال عبارته السابقة التى خالف مفهومها فى تفسيره كان متأثرا بالفكرة النحوية أكثر مما هو متأثر بالروح البلاغية .

أما تقديم الخبر وهو جار ومجرور فقد أبان الزمخشري عن الغرض منه فى مواطن متعددة فذكر دلالاته على الاختصاص .

يقول فى قوله تعالى : « ذلك حشر علينا يسير » (١) : « تقديم الظرف يدل على الاختصاص ، يعنى لا يتيسر مثل ذلك الأمر العظيم الا على القادر الذات الذى لا يشغله شأن عن شأن ، كما قال تعالى : « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » (٢) .

ويقول فى قوله تعالى : « ان الينا اياهم » ثم ان علينا حسابهم » (٣) : « فان قلت : ما معنى تقديم الظرف ؟ قلت : معناه التشديد فى الوعيد وأن اياهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب الا عليه ، وهو الذى يحاسب على النقيير والقطمير ، ومعنى الوجوب : الوجوب فى الحكمة » (٤) .

ودلالة تقديم الخبر الظرف على الاختصاص يذكرها ايضا فى قوله تعالى : « له الملك وله الحمد » (٥) ، وفى قوله تعالى : « وله غيب

(١) سورة ق : ٤٤

(٢) الكشف ج ٤ ص ٣١٢ - والآية من سورة لقمان : ٢٨

(٣) الناشية : ٢٥ ، ٢٦ (٤) الكشف ج ٤ ص ٥٩٥ .

(٥) الكشف ج ٤ ص ٤٣٦ - والآية من سورة التغابن : ١

السموات والأرض « (٦) وفي مواطن أخرى كثيرة . ويؤكد هذا المعنى في قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة » (٧) ، ولأجل ضرورة دلالة التقديم هنا على الاختصاص اتجه إلى صرف النظر إلى معنى الانتظار ، والترقب لأنه لو كان بمعنى الرؤية للزم عليه أن هذه الوجوه لا تنظر إلا إلى ربها كما هو مقتضى التقديم ، والواقع أن هذه الوجوه تنظر يوم القيامة إلى أشياء كثيرة لأن أصحابها آمنون ، وهم نظارة ذلك اليوم « (٨) .

ويقول في قوله تعالى : « لا ريب فيه » (٩) : « فإن قلت : فهلا قدم الظرف على الريبة كما قدم على الغول في قوله تعالى : « لا فيها غول » ؟ (١٠) قلت : لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي نفى الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق ، لا باطل وكذب ، كما كان المشركون يدعون ، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد ، وهو أن كتابا آخر فيه ريب لا فيه ، كما قصد في قوله : « لا فيها غول » تفضيل خمر الجنة على الدنيا ، بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كانه قيل : ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة « (١١) .

وهذا الكلام صريح في لزوم الاختصاص لهذا النوع من التقديم وإن كان هناك فرق بين هذا المثال وبين ما سبقه ، لأن هنا التقديم في النفي وهناك في الإثبات .

وقد رفض أبو حيان مذهب الزمخشري في دلالة التقديم على الاختصاص وناقشه في هذه الآية نفسها . وقال بعد ما لخص كلامه فيها : « وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه

(٦) الكشف ج ٣ ص ٨٦ - والآية من سورة هود : ١٢٣

(٧) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ (٨) يتنظر الكشف ج ٤

(٩) البقرة : ٢ (١٠) البصافيات : ٤٧

(١١) الكشف ج ٦ ص ٢٧

بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين : ليس فى الدار رجل ، وليس رجل فى الدار ، وعلى ما ذكر من أن خمر الجنة لا يغتال ، وقد وصفت العرب بذلك خمر الدنيا قال علقمة بن عبدة :

تَشْفِي الصَّدَاعَ وَلَا يُؤْذِيكَ طَالِبُهَا وَلَا يُخَالِطُهَا فِي الرَّأْيِ تَدْوِيمٌ (١٢)

ولم يكن أبو حيان على صواب حينما رفض كلام الزمخشري فى هذه الآية وحينما ادعى التسوية بين قولنا : ليس فى الدار رجل ، وليس رجل فى الدار ، وقوله : « لا نعلم أحدا يفرق بين قولنا . الخ » ، ليس كلاما دقيقا لأن أئمة هذا الفن قد فرقوا بين تقديم الشيء وتأخيريه . وقد قال عبد القاهر : « اذا ثبت أن هناك معنى للتقديم فى مثال فيجب أن يثبت هذا المعنى للتقديم فى كل مثال » وإذا كنا قد رأينا أن كلام الزمخشري يدل صراحة على لزوم التقديم فى هذا النوع للاختصاص فان الزمخشري يرى أن السياق له أثره فى تحديد هذه الدلالة ، لذلك تراه يسكت عن الاختصاص فى سياق آخر لا يجد له فيه معنى . يقول فى قوله تعالى : « واعلموا أن فيكم رسول الله » (١٣) : « فان قلت : ما فائدة تقديم خبر «ان» على اسمها ؟ قلت : القصد الى توبيخ بعض المؤمنين على ما استهجن الله منهم من استتباع رأى رسول الله ﷺ لأرائهم ، فوجب تقديمه لانتصاب الغرض اليه » (١٤) .

فان معنى الاختصاص هنا لا يستقيم الا بشيء من التاويل ولذلك لم تكن عبارة الزمخشري مشعرة به واكتفى ببيان أن الخبر هو المقصود الأهم ، فوجب تقديمه . لذلك أميل حين أقرر رأيه فى هذا الموضوع الى القول بأنه يرى دلالة التقديم على الاختصاص غالبا وهذا هو رأى الجمهور الذى صاغه الخطيب فى قوله : « والتخصيص لازم للتقديم غالبا » وقد قال العصام : ان عبارة الخطيب هذه فيها حُرَازة لأنه لا معنى لكلمة اللزوم ما دام الأمر مبنيا على الغالب (١٥).

(١٢) البحر المحيط ج ١ ص ٢٧

(١٣) الحجرات : ٧ (١٤) الكشاف ج ٤ ص ٢٨٧

(١٥) ينظر تقرير الانبأ ج ٣ ص ٢٧

والاختصاص فيما أثبتناه من كلامه يعنى قصر المسند اليه على المسند ، وهذا هو المشهور فى دلالة قولنا : تميمى أنا ، وقد لاحظ العلامة سعد الدين فى شرحه للكشاف أن كلام الزمخشري يشعر أحيانا أن التقدم يفيد قصر المسند على المسند اليه ، كما فى قوله تعالى : « لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » (١٦) قبال الزمخشري : « والمعنى أن أحدا لا ينفعه كسب غيره » يشعر بأن فى « لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » قصر المسند على المسند اليه أى لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم ، وهذا كما قيل فى : « لكم دينكم » أى لا دينى « ولى دين » (١٧) ، أى لا دينكم ، وقال فيه أيضا فى تفسير قوله تعالى : « لنا أعمالنا ولكم أعمالكم » (١٨) : أى لنا اعمالنا لا اعمالكم وبالعكس أو لنا اعمالنا لا لكم وبالعكس » (١٩) .

وقد رجع البلاغيون بهذا الى السياق وقالوا : وذلك يتوقف على أن استفادة القصر بقسميه من نفس التقديم لا من المقام ، والمقام يبين المقصود منها كما فى المشترك (٢٠) .

وقد لاحظ الزمخشري أن بعض التراكيب يصير فيها المسند مسندا اليه أو بعبارة أوضح : يصير فيها ما حقه أن يكون مسندا مسندا اليه ، ثم يناقش التركيب ويبين سر هذا العدول .

يقول فى قوله تعالى : « ان خير من استاجرت القوى الاميين » (٢١) : « هذا كلام جمع لا يزداد عليه ... فان قلت : كيف جعل « خير من استاجرت » اسما لـ « ان » ، و « القوى الاميين » خبرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

أَلَا إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ حَيًّا وَهَالِكًا      أَسِيرٌ ثَقِيفٌ عِنْدَهُمْ فِي السَّلَاسِلِ  
فى أن العناية هى سبب التقديم » (٢٢) .

- |                       |                              |
|-----------------------|------------------------------|
| (١٦) البقرة : ١٣٤     | (١٧) الكافرون : ٦            |
| (١٨) القصص : ٥٥       | (١٩) تقرير الانبأى ج ٢ ص ٤٣٩ |
| (٢٠) المرجع السابق    | (٢١) القصص : ٢٦              |
| (٢٢) الكشاف ج ٣ ص ٣١٧ |                              |

وينظر الزمخشري في تركيب الجملة فيرى أن حملها على وجه نحوي أولى من غيره لقائدة بلاغية فيعول عليه وإن كان خلاف المشهور بين النحاة تفضيلاً للوجه الذي هو أخصب معنى وأوفر دلالة ، يقول في قوله : « أرغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم » ( ٢٣ ) : « لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى ، وفيه ضرب من التعجب والانكار ، لرغبته عن آلهته ، وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد » ( ٢٤ ) واعتبار « أرغب » خبراً و « أنت » مبتدأ لا يرضى عنه ابن مالك وأبو البقاء وغيرهم لأنه يترتب عليه أما الفصل بين العامل ومعموله – أى « أرغب » و « عن » عن آلهتي – بأجنبي وهو المبتدأ ، وأما الحاجة الى تقدير عامل وهو خلاف الأصل ، وقد قالوا في توجيه ما ذهب اليه الزمخشري : ان المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه ، ولا سيما والمفصول ظرف متوسع فيه ، والمقدم في نية التأخير ، والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساع ، وهذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان على القياس لقوة أثره ، وأن زيادة الانكار إنما تنشأ من تقديم الخبر كأنه قيل : أرغب أنت عنها ، لا طالب لها أرغب فيها ، منبهاً له على الخطأ في ذلك ، ولو قيل « أترغب » لم يكن من هذا الباب في شيء فتدبر » ( ٢٥ ) .

وتوجيه النجاة لما ذهب اليه الزمخشري ادراك للروح الادبي التي تآثر بها توجيهاته الاعرابية :

أما تقديم المسند اليه ، فإن الكلام فيه يشمل تقديم الاسم على الفعل وتقديم الاسم على المشتق ، أما تقديم الاسم على الفعل فقد أشار اليه في مواطن كثيرة منها قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث » قال : « وإيقاع اسم « الله » مبتدأ وبناء « نزل » عليه فيه تفخيم لـ « أحسن »

( ٢٤ ) الكشف ج ٣ ص ١٥

( ٢٣ ) مريم : ٤٦

( ٢٥ ) حاشية الشهاب ج ٦ ص ١٩٣

الحديث « وتأكيد لاستناده الى « الله » وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر الا عنه » ( ٢٦ ) .

والتقديم هنا لا يفيد الاختصاص فحسب ، وانما يفيد تلك المعانى التى أشار اليها من التفخيم والتأكيد ، ويقول فى قوله تعالى : « اهل المدينة ، مردوا على النفاق لا تعلمهم ، نحن نعلمهم » ( ٢٧ ) : « أى يخفون عليك مع فطنتك وشهامتك وصدق فراستك ، لفرط تنوعهم فى تحاشى ما يشكك فى أمرهم ، ثم قال سبحانه : « نحن نعلمهم » أى لا يعلمهم الا الله ، ولا يطلع على سرهم غيره » ( ٢٨ ) فالتقديم هنا دال على الاختصاص وقد يكون الاختصاص مفهوما من النفي والاثبات الصريحين فى قوله : « لا تعلمهم ، نحن نعلمهم » وحينئذ يكون تركيب جملة « نحن نعلمهم » متآزرة مع معنى الجملتين معا .

ويقول فى قوله تعالى : « انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا » ( ٢٩ ) : « انا نحن : تكرير الضمير بعد ايقاعه اسما لأن تأكيد «على» تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليقرر فى نفس رسول الله ﷺ انه اذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أى وجه نزل الا حكمة وصوابا ، كانه ما نزل عليك القرآن تنزيلا مفرقا منجما الا انا ، لا غيرى ، وقد عرفتني حكيما فاعلا لكل ما أفعله بدواعى الحكمة » ( ٣٠ ) .

وقد قال مثال ذلك فى قوله تعالى : « هو أنشأكم من الأرض » ( ٣١ ) وفى قوله تعالى : « الله ييسط الرزق » ( ٣٢ ) . وفى قوله تعالى : « هم ينشرون » ( ٣٣ ) ، وفى قوله تعالى : « ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة » ( ٣٤ ) .

- 
- ( ٢٦ ) الكشاف ج ٤ ص ٩٥ - والآية من سورة الزمر : ٢٣ .  
( ٢٧ ) التوبة : ١٠١ ( ٢٨ ) الكشاف ج ١ ص ٥٤٠  
( ٢٩ ) الانسان : ٢٣ ( ٣٠ ) الكشاف ج ٤ ص ٣٩  
( ٣١ ) الكشاف ج ٢ ص ٣١٨ - والآية من سورة هود : ٦١  
( ٣٢ ) الكشاف ج ٢ ص ٤١١ - والآية من سورة الرعد : ٢٦  
( ٣٣ ) الكشاف ج ٣ ص ٨٦ - والآية من سورة الانبياء : ٢١  
( ٣٤ ) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٦ - والآية من سورة التوبة : ١٠٤



وإذا كان كلامه فى هذه الآيات صريحا فى دلالة هذا النوع من التقديم على الاختصاص فلا شك أن السياق هنا أيضا هو الذى حدد هذه الدلالة ، وأن خصوصية المادة فى كل منها دالة على الاختصاص ، على أن الزمخشري قد ذكر دلالة هذا النوع على الاختصاص فى قوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون » (٣٥) بعد ما قدر ما يقتضيه الاعراب ، والاسم فى الحقيقة ليس مقدما على الفعل ، لأنه فاعل فعل محذوف ، والكلام فى الحقيقة لا تقديم فيه ، يقول الزمخشري فى هذا : « لو : حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلا بد من فعل بعدها فى « لو أنتم تملكون » ، وتقديره : لو تملكون تملكون فأضمر تملك ضمرا على شريطة التفسير ، وإبدل من الضمير المتصل الذى هو الواو ضميرا منفصلا وهو « أنتم » ، لسقوط ما يتصل به من اللفظ ، ف « أنتم » فاعل الفعل المضمر و « تملكون » تفسيره ، وهذا هو الوجه الذى يقتضيه علم الاعراب . فأما ما يقتضيه علم البيان فهو : أن أنتم تملكون ، فيه دلالة على الاختصاص ، وأن الناس هم المختصون بلشع المتبالغ ، ونحوه قول حاتم : « لو ذات سوار تطمتئنى » ، وقول المتلمس : « لو غير أخو إلى أرادوا نقيصتى » وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر يبرز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر « (٣٦) » .

وهذا الكلام صريح فى أن التركيب إذا كان فى صورة المبتدأ والخبر أفاد الاختصاص ما دام الخبر فعلا وإن كان تقدير الكلام يخالف هذه الصورة ، وهذه مغالاة فى هذه الدلالة ، لأننا نرى أن هذا التركيب لا يفيد الاختصاص ، وأن المعنى الذى ذكره للاختصاص غريب على هذا النص ، لأن التقديم هنا بين « أنتم » ، و « تملكون » ، فمقتضى الاختصاص : أن يكون اختصاص الناس بالملك ، ويكون المعنى : لو لم يملك خزائن الله إلا أنتم لكان كذا ، أما الشح المتبالغ - فذلك واقع فى جواب « لو » ، وليس فى جملة الاختصاص ، وقد تنبه إلى هذا ونبه إليه تقى الدين

السبكي في عروس الأفراح ، وقد أشار الشهاب الخفاجي الى شيء من هذا في قوله : « وقد قيل عليه أنه وإن كان في صورة المبتدأ والخبر لكنه إنما يفيد لو كان معنى كذلك ، حق يقدر فيه التقديم والتأخير المفيد لما ذكر ، وهذا فاعل لفعل مقدر فكما لا يفيد ذلك إذا ذكر لا يفيد بعد حذفه . وأجيب عنه بأن « أنتم » بعينه ضمير « تملكون » المؤخر ، فهو في المعنى فاعل مقدم ، وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام » ( ٣٧ ) .

وهذا الجواب الذي ذكره الشهاب فيه اعتراف بالاعتراض ، وتسليم به ، وانحراف في الجواب ، لأن كلام الزمخشري لا يفهم منه أن « أنتم » فاعل ضمير « تملكون » المؤخر . على أن الزمخشري يذهب في كثير من الصور الى أن التقديم فيها يفيد التقوية ، والتوكيد ، ويسكت عن الاختصاص ، يقول في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » ( ٣٨ ) : « وبناءؤه على المبتدأ مما زاده أيضا فصل تأكيد ، ولو قيل : ويتربص المطلقات ، لم يكن بتلك الوكادة » ( ٣٩ ) ويقول سعد الدين في شرحه للكشاف في قوله : « ولا هم ينصرون » ( ٤٠ ) : « قوله : ولا ينصروهم أحد إشارة الى أن التقديم في « ولا هم ينصرون » ليس للحصر ، بل للتقوى ورعية الفاصلة » ( ٤١ ) .

وتقديم المبتدأ على الخبر المشتق يتضح رأي الزمخشري في إفادته للتخصيص من قوله في آية : « وما أنت علينا بعزيز » ( ٤٢ ) حيث يقول : « أي لا تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وإنما يعز علينا رهطك لأنهم أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك » .

( ٣٧ ) حاشية الشهاب ج ٦ ص ٦٤ ( ٣٨ ) البقرة : ٢٢٨

( ٣٩ ) الكشاف ج ١ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ( ٤٠ ) البقرة : ٤٨

( ٤١ ) شرح سعد الدين للكشاف ورقة ٨١ مخطوط .

( ٤٢ ) هود : ٩١

دوننا وقد دل ايلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كانه قيل : وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال في جوابهم : « أرهطى أعز عليكم من الله » (٤٣) ولو قيل : وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب « (٤٤) وقد نص هنا على أهمية النفي في افادة التركيب للاختصاص وكأنه ناظر الى كلام عبد القاهر في هذا الموضوع . واذا كان هذا التركيب يفيد الاختصاص فاننا نلاحظ افادته التقوى فقط في آية أخرى حيث يقول في قوله تعالى : « وما هم بخارجين من النار » (٤٥) : « هم : بمنزلته في قولهم : « هم يَفِرُّونَ اللَّبَدَ كُلَّ طِمْرَةٍ » في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص » (٤٦) .

وقد شهر به السبكي في هذه الآية ولم يكن على حق في كل ما قاله « يقول السبكي : « ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : « وما هم بخارجين من النار » فيه دميصة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر ، كما هو مذهب أهل السنة ، والزمخشري أكثر الناس أخذًا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه » (٤٧) .

ولا ننكر أن الزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص تشيعا لعقيدته ، وانما ننكر أنه من أكثر الناس أخذًا بالاختصاص في مثله ، فالزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص في آية أخرى لا تمس الجانب الاعتزالي حيث يقول في قوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » (٤٨) : « فان

(٤٤) الكشف ج ٢ ص ٣٣١

(٤٣) هود : ٩٢

(٤٥) البقرة : ١٦٧

(٤٦) الكشف ج ١ ص ١٥٩ .

(٤٧) حاشية الشهاب ج ١ ص ٣٠٨ .

(٤٨) البقرة : ٨

قلت : كيف طابق قوله « وما هم بمؤمنين » قولهم « آمنا بالله » والاول فى ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثانى فى ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ قلت : القصد الى انكار ما ادعوه ونعيه ، فسلك فى ذلك طريقا أدى الى الغرض المطلوب ، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى غيره ، وهو اخراج ذواتهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين ، لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين فى الايمان ، واذا شهد عليهم بانهم فى أنفسهم على هذه الصفة ، فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل البت والقطع ، ونحوه قوله تعالى : « يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها » (٤٩) هو ابلغ من قولك : يخرجون منها » (٥٠) وقد لاحظ الشهاب الخفاجى أن ربط الزمخشري بين الصورتين يدل دلالة قاطعة على أن هذه الصورة لا تفيد الاختصاص ، ونسب هذا أيضا الى الفاضلين فى شرح الكشاف ورد كثيرا من التفسيرات التى ذهبت بكلام الزمخشري مذهب الاختصاص :

على أن وجه دلالة هذا التركيب على التاكيد قد استنفدت جهدا كبيرا من الشراح واقحموها فى باب الكناية الايمائية وكان قول الزمخشري : « واذا شهد عليهم بانهم فى أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى ..... الخ » موطننا خصبا للحديث فى دلالة اللازم والملازم . وقد اقصا سعد الدين فى هذا المجال وذكر مسألة هو مشغوف بها وهى « نفى التاكيد وتاكيد النفى » وفى كل هذا ملاحظات ذهنية فذة ، الا اننا لا نجد لها صلة بالبحث البلاغى (٥١) .

والمهم أن الزمخشري لم يأخذ بالاختصاص فى هذه الآية مع عدم صلتها بامور النحلة ولم يأخذ كذلك به فى قوله تعالى : « وما أنت عليهم بجبار » (٥٢) .

(٤٩) المائدة : ٣٧ (٥٠) الكشاف ج ١ ص ٤٢

(٥١) ينظر حاشية الشهاب ج ٤ ص ٣٠٨

(٥٢) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٣٣١ - والآية من سورة ق : ٤٥

وفى قوله تعالى : « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » (٥٣) فلا وجه لما ذهب إليه السبكي رحمه الله .

١ والزمخشري يلحظ أن موقع الكلمة قد يتغير في آيتين فيقدم المتأخر ثم يؤخر المتقدم ثم يقف ليتأمل ويستكشف السر وراء هذا العدول مستعينا بسياق الآية والغرض منها ، ومستعينا بخبرته بشئون النفس وأحوال الناس . يقول فى قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، ولا تأخذكم بهما رافة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم والآخر . وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين . الزانى لا ينكح الا زانية أو مشركة » (٥٤) :

« فان قلت : كيف قدمت الزانية على الزانى أولا ، ثم قدمه عليها ثانيا ؟ قلت :- سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا ، والمرأة هى المادة التى منها نشأت الجناية ، لأنها لو لم تطمح الرجل . ولم تومض له ، ولم تمكنه لم يطمح ولم يتمكن . فلما كانت أصلا وأولا فى ذلك ، بدئ بذكرها . وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح ، والرجل أصل فيه ، لأنه هو الراغب والخابط ومنه يبدأ الطلب » (٥٥) .

وأما التقديم فى المتعلقات فان الكلام فيها ينقسم قسمين :

الاول تقديم المتعلقات على العامل . والثاني تقديم بعض المتعلقات على بعض ، والزمخشري يبين فائدة تقديم المعمول على العامل ويشرح ما تتضمنه من معنى الاختصاص فى مواطن كثيرة ، منها قوله فى آية : « وعلامات ، وبالنجم هم يهتدون » (٥٦) : « فان قلت : قوله « وبالنجم هم يهتدون » خرج عن سنن الخطاب مقدم فيه «النجم» مقحم فيه «هم» .

(٥٣) ينظر الكشف ج ٤ ص ٣٢٨ - والآية من سورة الطور : ٢٩

(٥٤) النور : ٢ ، ٣

(٥٥) الكشف ج ٣ ص ١٦٧ - ١٦٨ (٥٦) النحل : ١٦

كانه قيل : وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون فمن المراد ؟ قلت :  
 كانه أراد قريشا كان لهم اهتداء بالنجوم في مسائرهم ، وكان لهم  
 بذلك علم لم يكن لغيرهم . فكان الشكر اوجب عليهم والاعتبار الزم  
 لهم فخصوا « (٥٧) » .

ويقول في قوله تعالى : « ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان  
 نتكلم بهذا » (٥٨) : « فان قلت : فاي فائدة في تقديم الظروف حتى اوقع  
 فصلا ؟ قلت : الفائدة فيه بيان انه كان الواجب عليهم ان يتفادوا اول  
 ما سمعوا بالافك عن التكلم به ، فلما كان ذكر الوقت اهم وجب  
 التقديم » (٥٩) .

ويذكر دلالة هذا التقديم على الاختصاص في قوله تعالى : « انه  
 على رجعه لقادر » (٦٠) ، وفي قوله تعالى : « فيهداهم اقتدة » (٦١) ،  
 وفي قوله تعالى : « ومما رزقناهم ينفقون » (٦٢) ، وفي قوله تعالى :  
 « ثم الجحيم صلوه » ثم في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا  
 فاسلكوه » (٦٣) .

وليس الحصر عنده محصورا للحدث في الشيء دون كل ما عداه ،  
 وانما هو حصر له في شيء ، دون ما يظن اثباته له ، أي هو حصر اضافي  
 لا حقيقي ، هو حصر للحدث في الاله وما عداه كغير الملتفت اليه ،  
 ولذلك تراه يقول بالحصر في قوله تعالى : « واخرجنا منها حبا فمنه

(٥٧) الكشف ج ٢ ص ٤٦٦ (٥٨) النور : ١٦

(٥٩) الكشف ج ٣ ص ١٧٣ .

(٦٠) ينظر الكشف ج ٤ ص ٥٨٧ - والاية من سورة الطارق : ٨

(٦١) ينظر الكشف ج ٢ ص ٣٤ - والاية من سورة الانعام : ٩٠

(٦٢) ينظر الكشف ج ١ ص ٣٢ - والاية من سورة البقرة : ٣

(٦٣) ينظر الكشف ج ٤ ص ٤٨٤ - والاية من سورة الحاقة :

٣١ ، ٣٢

يأكلون « (٦٤) ، وفى قوله تعالى : « والأنعام خلقها ، لكم فيها ذمم ومنافع ومنها تأكلون » (٦٥) فالأكل محصور فى الحب لأنه هو الشيء الذى يتعلق به معظم العيش ويقوم بالارتزاق منه صلاح الانس ، وإذا قل جاء القحط ، ووقع الضر ، ، واذن فقد جاء الهلاك ونزل البلاء (٦٦) والأكل محصور فى الأنعام ، لأن الأكل منها هو الأصل الذى يعتمد عليه الناس فى معاشهم ، وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به وكالجارى مجرى التفكه (٦٧) ويشير الى أن القصر فى هذه الآية يحتمل أن يكون قصرا حقيقيا على معنى « ان طعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التى تأكلونها منها وتكتسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها، وألبانها وجلودها » (٦٨) .

ويلحظ الزمخشري أن القرآن قد يخالف السنن العربى الفصيح لمر بلاغى حين يقدم الظرف الذى هو لغو ، ويجتهد فى بيان هذا السر ، يقول فى قوله تعالى : « ولم يكن له كفوا أحد » (٦٩) : « فان قلت : الكلام العربى الفصيح أن يؤخر الظرف الذى هو لغو غير مستقر ولا يقدم ، وقد نص سيبويه على ذلك فى كتابه فما باله مقدما فى أفصح كلام وأعربه ؟ قلت : هذا الكلام انما سيق لنفى المكافأة عن ذات البارى سبحانه ، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك أهم شيء وأحقه بالتقديم وأجراه » (٧٠) .

وقد يقدم المتعلق فى آية ويؤخر فى أخرى ، وفى هذا تظهر براعة الزمخشري فى بيان ما يقتضيه كل مقام ، وكيف طابق كل بناء مقتضاه يقول فى قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم

(٦٥) النحل : ٥

(٦٤) يس : ٣٣

(٦٧) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٢

(٦٦) الكشاف ج ٤ ص ١١

(٦٩) الاخلاص : ٤

(٦٨) نفس المرجع السابق .

(٧٠) الكشاف ج ٤ ص ٦٥٤

شهيذا « (٧١) : « فان قلت لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرها ؟ قلت : لأن الغرض فى الأول اثبات شهادتهم على الأمم ، وفى الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم » (٧٢) .

ويقول فى قوله تعالى : « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » (٧٣) : فان قلت : لم أخرت الصلة فى قوله « وهو أهون عليه » وقدمت فى قوله « هو على هين » ؟ قلت : هناك قصد الاختصاص وهو محزه فقيل « هو على هين » وإن كان مستصعبا عندكم أن يولد بين هرم وعافر ، وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والأمر مبنى على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى » (٧٤) .

وقد أصاب ابن المنير حين علق على هذا بقوله : « كلام نفيس يستحق أن يكتب بذوب التبر لا بالحبر » (٧٥) وفى تقدير العامل المحذوف يشير فى بعض المواطن الى وجوب تقديره متأخرا ليفيد معنى التخصيص يقول فى قوله تعالى : « ليحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون » (٧٦) : « فان قلت : بم يتعلق « ليحقق الحق » ؟ قلت : بمحذوف تقديره : ليحقق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك ، ما فعله الا لهما ، وهو اثبات الاسلام وازهاره وابطال الكفر ومحقه ، ويجب أن يقدر المحذوف متأخرا حتى يفيد معنى الاختصاص ، فينطبق عليه المعنى » (٧٧) ويذكر مثله فى قوله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » (٧٨) . وقد يسكت عن دلالة تقديم المعمول على الاختصاص ويكتفى بذكر الأهمية كما فى قوله : « أغير دين الله يبغون » (٧٩) يقول فيها : « وقدم المفعول

(٧١) البقرة : ١٤٣ (٧٢) الكشف ج ١ ص ١٤٩

(٧٣) الروم : ٢٧ (٧٤) الكشف ج ٣ ص ٣٧٥

(٧٥) حاشية ابن المنير فى المرجع السابق . .

(٧٦) الأنفال : ٨ (٧٧) الكشف ج ٣ ص ١٥٠

(٧٨) الكشف ج ١ ص ٣ (٧٩) آل عمران : ٨٣



الذى هو « غير دين الله » على فطه لانه اهم من حيث ان الانكار الذى هو  
معنى الهمزة متوجه الى المعبود بالباطل » (٨٠) .

وقد رفض أبو حيان دلالة تقديم المفعول على الاختصاص كما يقول  
الزمخشري واحتج بحجج واهية . يقول أبو حيان : « والتقديم على  
العامل عنده - يعنى الزمخشري - يوجب الاختصاص وليس كما زعم ،  
قال سيويه وقد تكلم على : ضربت زيدا ، ما نصه : وإذا قدمت الاسم فهو  
عربى جيد كما كان ذلك يعنى تأخيرته عربيا جيدا وذلك قولك : زيدا  
ضربت ، والاهتمام والعناية هنا فى التقديم والتأخير سواء ، مثله فى :  
ضرب زيد عمرا ، وضرب زيدا عمرو » (٨١) .

وعاد أبو حيان الى مناقشة الزمخشري فى قوله تعالى : « اياك  
نعبد » (٨٢) قال : « والزمخشري يزعم أنه لا يقدم على العامل  
الا للتخصيص فكانه قال : ما نعبد الا اياك ، وقد تقدم الرد عليه فى تقديره :  
باسم الله أتلو ، وذكرنا نص سيويه هناك ، فالتقديم عندنا انما هو  
للاعتناء والاهتمام بالفعل ، وسبب أعرابى آخر فأعرض عنه وقال : اياك  
أعنى ، فقال له : وعنك أعرض ، فقدم الأهم » (٨٣) .

والحجة التى أقامها أبو حيان لرفض كلام الزمخشري حجة واهية  
وذلك لانه لا يحتج برأى على رأى ، على أننا لا نرى فى كلام سيويه  
ما يعارض كلام الزمخشري لأن سيويه يثبت العناية والاهتمام لدلالة  
صورة التقديم ، وهذه العناية لا تعنى أن الصورة لا تفيد التخصيص ،  
لانه لا منافاة بينهما ، ومن المقرر أن النكات لا تتزاحم ، وليس فى كلام  
سيويه ما يرفض دلالة الاختصاص ، كما أنه ليس فى كلام الزمخشري  
ما يرفض دلالة العناية والاهتمام . أما حكاية الأعرابى فاننا نفهم  
منها دلالة التخصيص . فقد قال لصاحبه لما رآه منصرفا عنه رغم تعمده

(٨٠) الكشف ج ١ ص ٢٩١ (٨١) البحر المحيط ج ١ ص ٩

(٨٢) الفاتحة : ٥ (٨٣) نفس المرجع ص ٢٤

أيام بالسب : « أياك أعني » أي لا أقصد بهذا الشتم سواك فكيف تعرض ؟  
 وقول صاحبه له : « وعنك أعرض » أي أعرض عنك خصوصا ، وقول  
 أبي حيان : « والتقديم عنده يوجب الاختصاص » ليس كلاما دقيقا لأن  
 التقديم عنده يفيد الاختصاص ولا يوجبه ، ولذلك نراه يسكت عن  
 الاختصاص في بعض الآيات كما رأينا في آية : « أغير دين الله يبغون » ،  
 وكما قال في قوله تعالى : « أغير اتخذ وليا » ( ٨٤ ) ، وفي قوله تعالى :  
 « أغير الله تأمروني أعبد » ( ٨٥ ) فإنه جعل التقديم في كل هـذا  
 للأهمية ، وسكت عن دلالة الاختصاص ، لأن المراد انكار أن يكون غير  
 الله بمثابة أن يتخذ وليا ، وأن يكون غير دين الله بمثابة أن يقصد  
 ويطلب ، وأن يكون غير الله كذلك أهلا لأن يعبد ، وكان التقديم ليتوجه  
 الانكار الى المقدم فيفيد ما ذكرنا ، ولنا دراسة في باب الاستفهام سوف  
 نبين فيها تعدد دلالات التقديم في باب الاستفهام .

أما تقديم بعض المعمولات على بعض فائنا حين نتتبع مواقعها في  
 الكشف نلاحظ أن الزمخشري أدار حديثه فيها على أصول .

منها مراعاة أحوال النفس في نسق الكلام وترتيبه ، فالقرآن حين  
 يحث النفس الانسانية أن تعطى حق الله والناس ، إنما يواجهها بما  
 يظن أنها تنصرف عنه ، ويورده في النسق مقدما على ما اطمأنت النفس  
 الى بذله ، يقول في قوله تعالى : « من بعد وصية يوصون بها  
 أو دين » ( ٨٦ ) : « فان قلت : لم قدمت الوصية على الدين ، والدين  
 مقدم عليها في الشريعة ؟ قلت : لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها  
 مأخوذة من غير عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة ، ويتعاضدهم ،  
 ولا تطيب أنفسهم بها ، كان أداؤها مظنة للتفريط ، بخلاف الدين ،  
 فان تقوسهم مطمئنة الى أدائه ، فلذلك قدمت على الدين بعثا على

( ٨٤ ) الكشف ٢ ص ٧ ، والآيتين من سورتي آل عمران : ٨٣ ،

والأنعام : ١٤

( ٨٦ ) النباء : ١٢

( ٨٥ ) الزمر : ٦٤

وجوبها ، والمصارعة الى اخراجها مع الدين ، ولذلك جيء بكلمة  
« أو » للتسوية بينهما في الوجوب « (٨٧) » .

وفى مقام دفع النفس الى محاربة شهواتها ومجاهدة شرورها  
يقدم فى نهيه ما يمكن أن يكون سببا للخطيئة ومؤديا اليها ، يقول فى  
قوله تعالى : « وقسل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن  
فروجهن » (٨٨) : « فان قلت : لم قدم غرض الأبصار على حفظ الفروج ؟  
قلت : لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور ، والبلوى فيه أشد  
واكثر » (٨٩) .

وحينما يصف القرآن أهوال يوم القيامة وشغل كل امرئ بنفسه  
وفراره من أهله يقول سبحانه : « يوم يفر المرء من أخيه ، وامه وابيه .  
وصاحبه وبنيه » (٩٠) وفى هذا الترتيب يلحظ الزمخشري أحوال  
احساس النفس بالهول ، وتدرجها فى هذه الأحوال ، وفرارها من  
أصناف الأهل ، على وفق مراتب شعورها بالهول ، يقول : « وبدأ بالأخ ،  
ثم بالابوين ، لانهما أقرب منه ، ثم بالصاحبة والبنين ، لانهم أقرب  
منه وأحب ، كانه قال : يفر من أخيه ، بل من أبويه ، بل من صاحبه ،  
وبنيه » (٩١) .

ونجد ترتيبا يقرب من عكس هذا الترتيب فى آية أخرى ، ونجد  
الزمخشري يفسره تفسيراً وجدانياً ويبين مواقع الكلمات على وفق  
منازلها فى النفس يقول فى قوله تعالى : « فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم  
ونسائنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم » (٩٢) : « وخص الأبناء والنساء لانهم  
أعز الأهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم  
حتى يقتل ، ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الطعائن لتمنعهم من

---

(٨٧) الكشف ج ١ ص ٣٧٢

(٨٩) الكشف ج ٣ ص ١٨١

(٨٨) النور : ٣١

(٩١) الكشف ج ٤ ص ٥٦٣

(٩٠) عيسى : ٣٤ - ٣٦

(٩٢) آل عمران : ٦١

الهرب ، ويسمون الزادة منهم بارواحهم حماة الحقائق ، وقدمهم فى الذكر على الانفس ، لينبه على لطف مكانهم ، وقرب منزلتهم ، وليؤذن بانهم مقدمون على الانفس مفدون بها « (٩٣) .

ومنها تقديم الفضل ، يقول فى قوله تعالى : « واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم » (٩٤) : « فان قلت : لم قدم رسول الله ﷺ على نوح فمن بعده ؟ قلت : هذا العطف لبيان فضيلة الانبياء الذين هم مشاهيرهم وذرايعهم ، فلما كان محمد ﷺ افضل هؤلاء المفضلين قدم عليهم لبيان انه افضلهم ، ولولا ذلك لقدم من قدمه زمانه ، فان قلت : فقد قدم عليه نوح عليه السلام فى الآية التى هى اخت هذه الآية وهى قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك » (٩٥) ثم قدم على غيره ؟ قلت : مورد هذه الآية على طريقة خلاف طريقة تلك ، وذلك ان الله تعالى انما اوردها لوصف دين الاسلام بالاصالة والاستقامة ، فكأنه قال : شرع لكم الدين الاصيل الذى بعث عليه نوح فى العهد القديم ، وبعث عليه محمد خاتم الانبياء فى العهد الحديث ، وبعث عليه من توسط بينهما من الانبياء المشاهير » (٩٦) .

ولاهتمامه بتقديم الفضل يبحث سر تأخيرها فى بعض الصور مبينا كيف خالف القرآن هذا الاصل فى التقديم . يقول فى قوله تعالى : « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء » (٩٧) : « فان قلت : لم قدمت الارض على السماء بخلاف قوله تعالى فى سورة سبا : « عالم الغيب ، لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض » ؟ (٩٨) قلت : حق السماء ان تقدم على الارض ، ولكنه لما ذكر

(٩٣) الكشاف ج ١ ص ٢٨٣ .

(٩٤) الاحزاب : ٧ . (٩٥) للشورى : ١٣ .

(٩٦) الكشاف ج ٣ ص ٤١٥ .

(٩٧) يونس : ٦١ . (٩٨) سبا : ٣ .

شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك « لا يعزب عنه » لأن ذلك أن قدم الأرض على السماء » (٩٩) .

ومنها أهمية المقدم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام .

يقول في قوله تعالى : « خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » (١٠٠) : « وقدّم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعيا إلى العمل من نصب موته بين عينيه . فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية أهم » (١٠١) .

ومنه قوله تعالى : « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » (١٠٢) يقول : « فإن قلت : لم قدمت الراحة على التسريح ؟ قلت : لأن الجمال في الراحة أظهر . إذا أقبلت ملائ البطون خافلة الضروع ثم أوت إلى الحظائر حاضرة لأهلها » (١٠٣) وعلى هذا الأساس - أي تقديم الأهم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام - يفسر جملتين اختلفتا في تركيب الكلمات ويربط أهمية كل مقدم بمساقه يقول في قوله تعالى : « لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل » (١٠٤) : « فإن قلت : قدم في هذه الآية «هذا» على «نحن وآباؤنا» وفي آية أخرى قدم «نحن وآباؤنا» على «هذا» ؟ قلنا : التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر ، وأن الكلام إنما سبق لأجله ، ففي إحدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذي تعمد بالكلام ، وفي الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد » (١٠٥) .

ومنها - أي ومن الأصول التي اعتبرها الزمخشري في التقديم ودار حولها درسه - تقديم الإدخال في الوصف المسوق له الكلام ، كما في قوله

- 
- (٩٩) الكشف : ج ٢ ص ٢٧٨ : (٩٠٠) الملك : ٢  
(١٠١) الكشف : ج ٤ ص ٤٦١ : (١٠٢) النحل : ٦  
(١٠٣) الكشف : ج ١ ص ٤٦٢ : (١٠٤) النمل : ٦٨  
(١٠٥) الكشف : ج ٢ ص ٢٩٩ - والآية من سورة التؤت : ٨٣

تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين  
 أشركوا » (١٠٦) يقول الزمخشري : « وصف الله شدة شكيمة اليهود  
 وصعوبة اجابتهم ، الى الحق ، ولين عريكة النصارى ، وسهولة ارعوائهم ،  
 وميلهم الى الاسلام ، وجعل اليهود قرناء المشركين فى شدة العداوة  
 للمؤمنين ، بل ثبته على تقدم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا ،  
 وكذلك فعل فى قوله : « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين  
 أشركوا » (١٠٧) ، فانه لما كان اليهود ادخل فى وصف العداوة قدمهم  
 القرآن وكذلك فى الحرص على الحياة » .

ومنها تقديم الاغرب فى الوصف كما فى قوله تعالى : « وسخرنا  
 مع داوود الجبال يسبحن والطير » (١٠٨) يقول الزمخشري : « فان قلت :  
 لم قدمت الجبال على الطير ؟ قلت : لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب ،  
 وأدل على القدرة ، وأدخل فى الاعجاز ، لأنها جماد والطير حيوان  
 الا أنه غير ناطق » (١٠٩) .

ومن تقديم الاغرب فى الصفة ما أشار اليه فى قوله تعالى : « ان  
 الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم  
 الاخر » (١١٠) . يقول الزمخشري : « فان قلت : ما التقديم والتأخير  
 الا لفائدة ، فما فائدة هذا التقديم ؟ قلت : فائدته التنبيه على الصابئين  
 يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح ، فما الظن بغيرهم ،  
 وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضللا ، وأشدهم غيا ،  
 وما سموا صابئين الا لأنهم صبأوا عن الأديان كلها أى خرجوا ، كما ان  
 الشاعر قد قدم قوله : وأنتم - يعنى قوله :

وَالْأَفْعَلُمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

(١٠٦) المائدة : ٨٢

(١٠٧) الكشاف : ج ١ ص ٥٢٠ - والآية من سورة البقرة : ٩٦

(١٠٨) الكشاف : ج ٣ ص ١٠١

(١٠٩) الكشاف : ج ٣ ص ١٠١

(١١٠) المائدة : ٦٩

منبها على أن المخاطبين أوغل في الوصف بالبلغاة من قومه ، حيث عاجل بهم قبل الخبر الذى هو «البلغاة» لئلا يدخل قومه فى البغى قبلهم ، مع كونهم أوغل فيه منهم ، وأثبت قدما ، فان قلت : قلو قيل والصابئين وإياكم ، لكان التقديم حاصلًا ؟ قلت : لو قيل هذا لم يكن من التقديم فى شيء ، لأنه لا ازالة فيه عن موضعه ، وإنما يقال : مقدم ومؤخر ، للمزال لا للقار فى مكانه » ( ١١١ ) .

ومنها مراعاة ما ينبغى أن يكون عليه حال المؤمنين فى الضراعة والتوسل .

يقول فى قوله تعالى : « ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرفنا فى أمرنا وثبت أقدامنا » ( ١١٢ ) : « والدعاء بالاستغفار منهم مقدم على تثبيت الأقدام فى مواطن الحرب والنصرة على العدو ، ليكون طلبهم الى ربهم عن زكاة وطهارة وخضوع ، وأقرب الى الاستجابة » ( ١١٣ ) . ومنها ما يؤديه التقديم فى بعض الصور من تقوية المعنى وتوكيده . وذلك لخصوصية قى المقدم كما فى قوله تعالى : « فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله » ( ١١٤ ) يقول الزمخشري : « فان قلت : هلا قيل : مخلف رسله وعده ، ولم قدم المفعول الثانى على الاول ؟ قلت : قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا ، كقوله : « ان الله لا يخلف الميعاد » ( ١١٥ ) : ثم قال « رسله » ليؤذن أنه اذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته » ( الكشاف ج ٢ ص ٤٤٠ ) .

وبعد هذه المحاولات الجادة والمثمرة التى بذلها الزمخشري لكشف أسرار التقديم فى نطاق الجملة والتى حاول فيها أن يجد لكل صورة معنى يشير اليه التقديم ، نجد له موقفا جريئا فى هذا الباب يخالف فيه الامام عبد القاهر مخالفة واضحة . ذلك أنه يرى أن التقديم لا يجب

( ١١١ ) الكشاف ج ١ ص ٥١٥ . ( ١١٢ ) آل عمران : ١٤٧ .

( ١١٣ ) الكشاف ج ١ ص ٢٢٧ . ( ١١٤ ) ابراهيم : ٤٧ .

( ١١٥ ) آل عمران : ٩ .

أن يكون لمعنى فى كل صورة ، وهذا قول جرىء وخصوصا بالنسبة للجملة القرآنية التى أودعها الله من أسرار البلاغة ما أعجز الانسان فى كل عصوره . يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « تلك آيات القرآن وكتاب مبين » ( ١١٦ ) : « فان قلت : ما الفرق بين هذا وبين قوله : « الر ، تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » ؟ ( ١١٧ ) قلت : لا فرق بينهما الا ما فى المعطوف عليه من التقدم والتأخر ، وذلك على ضربين : ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب ، وضرب فيه ترجح ، فالاول نحو قوله تعالى : « وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا » ( ١١٨ ) ومنه ما نحن بصدده ، والثانى نحو قوله تعالى : « شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم » ( ١١٩ ) .

ومثل هذا ما قاله فى المقارنة بين قوله تعالى : « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » ( ١٢٠ ) ، وقوله تعالى : « لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض » ( ١٢١ ) فانه رجع بعد ما ذكر وجها حسنا ، أشرنا اليه سابقا . فقال : « على أن العطف بالواو حكمه حكم التثنية » ( ١٢٢ ) .

وقد روى فى قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ( ١٢٣ ) حكاية الاعرابى الذى أضر « خيرا يره » ف قيل له : قدمت وأخرت ، فقال :

خُذْ بَطْنَ هَرَشَى أَوْ قَفَاهَا فَإِنَّهُ      كِلَا جَانِبَيْ هَرَشَى لَهُنَّ طَرِيقُ

ولم يعلق عليها . وقد نظرت فى بيان وجه التقديم فى هذه

- 
- |   |                         |
|---|-------------------------|
| ( ١١٦ ) النمل : ١                                       | ( ١١٧ ) الحجر : ١       |
| ( ١١٨ ) الاعراف : ١٦١                                   |                         |
| ( ١١٩ ) الكشاف ج ٣ ص ٢٧٣ - والاية من سورة آل عمران : ١٨ |                         |
| ( ١٢٠ ) يونس : ٦١                                       | ( ١٢١ ) سبأ : ٣         |
| ( ١٢٢ ) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٨                                | ( ١٢٣ ) الزلزلة : ٧ ، ٨ |



الآيات ولكنني لم أهتم إلى شيء أطمئن إليه في الترتيب بين « الكتاب » و « قرآن مبين » وأن كنت أثق أن هناك سرا محجبا لم يرني الله إياه ، ولم أستطع أن أقول في آية : « وقولوا حطة » (١٢٤) أكثر من أن التقديم للاهتمام فلما كان القول أهم قدم على الدخول ، أما آية الزلزلة فأنى أرى لها وجها ملخصه أن الآيات السابقة تصف أهوال هذا اليوم ، وهى أهوال تنخلع لها قلوب المؤمنين ، وقد بادر القرآن بذكر « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » لتطمئن القلوب المؤمنة وسط هذه المفزعات ، وايضا لشرف الخير وتقدمه .

وقد حام العلامة الطبرى قديما حول هذا الرأى الذى ذكره الزمخشري وقال فى جواب سؤال أورده فى قوله تعالى : « اياك نعبد واياك نستعين » (١٢٥) حيث أن النظر يقتضى تقديم طلب المعونة على العبادة لأن العبادة تكون بها ، قال الطبرى : « لما كان معلوما أن العبادة لا سبيل للعبد اليها الا بمعونة من الله جل ثناؤه ، وكان محالا أن يكون العبد عابدا الا وهو على العبادة معان ، وأن يكون معانبا عليها الا وهو فاعل ، كان سواء تقديم ما قدم منها على صاحبه كما سواء قولك للرجل اذا قضى حاجتك فأحسن اليك فى قضائها : قضيت حاجتى فأحسنيت الى ، فقدمت ذكر قضاء حاجتك اذ قلت : أحسنت الى فقضيت حاجتى ، فقدمت ذكر الاحسان ، على ذكر قضاء الحاجة ، لأنه لا يكون قاضيا حاجتك الا وهو اليك محسن ، ولا محسنا الا وهو لحاجتك قاض ، فكذلك سواء قول القائل : اللهم اياك نعبد فأعنا على عبادتك ، وقوله : اللهم أعنا على عبادتك فانا اياك نعبد » (١٢٦) .

وكان الطبرى وهو يرى التقديم والتأخير هنا سواء يجد شيئا فى نفسه يمنعه من التصريح بأن تقديم احدى الجملتين على الأخرى

كتأخيرها عنها ولهذا مثل بالاحسان وقضاء الحاجة ويقول القائل :  
اللهم انا اياك نعبد .. الى آخره .

\* \* \*

### ● الاستفهام :

وبالتتبع المستقصى لحديثه فى الاستفهام نستطيع أن نقول أن  
البحث فيه يتفرع الى فروع ثلاثة :

- الأول : التقديم فى الاستفهام أو بناء الجملة مع أدوات الاستفهام .
- الثانى : دراسة المعانى التى تفيدها جملة الاستفهام .
- الثالث : دراسة جواب الاستفهام وبيان موافقته أو مخالفته للسؤال وما وراء المخالفة من أسرار .

أما التقديم فى الاستفهام فإن الزمخشري كغيره من البلاغيين يرى  
أن المستفهم عنه هو ما يلى الهمزة . وحينما يدخل معنى جديد على  
حرف الاستفهام كالانكار أو التعجب فإن الذى يلى هذا الحرف هو  
المقصود بهذا المعنى الجديد .

يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « ومنهم من يستمعون اليك ، أفانت  
تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون » ومنهم من ينظر اليك ، أفانت تهدي  
العمى ولو كانوا لا يبصرون » ( ١٢٧ ) :

« وقوله : « أفانت ... أفانت ... » دلالة على أنه لا يقدر على  
إسماعهم وهدايتهم إلا الله عز وجل بالقسر والالغاء كما لا يقدر على رد  
الأصم والأعمى المسلوبى العقل حديدى السمع والبصر راجحى العقل  
إلا الله وحده » ( ١٢٨ ) .

ويقول فى قوله تعالى : « أفانت تكره الناس حتى يكونوا  
مؤمنين » ( ١٢٩ ) : « أفانت تكره الناس – بإدخال همزة الانكارعلى

---

( ١٢٧ ) يونس : ٤٢ ، ٤٣ ( ١٢٨ ) الكشف ج ٢ ص ٢٧٤ .

( ١٢٩ ) يونس : ٩٩

المكره دون فعله - دليل على أن الله وحده هو القادر على هذا الاكراه  
دون غيره « (١٣٠) » .

وقد تدخل همزة الاستفهام على المفعول فيكون هو المراد بمعناها  
كما كان الحال مع الفاعل في المثالين السابقين .

يقول في قوله تعالى : « أغير الله أتخذ وليا » (١٣١) : « أولى  
غير الله - همزة الاستفهام دون الفعل الذى هو «أتخذ» - لأن الانكار فى  
اتخاذ غير الله وليا ، لا فى اتخاذ الولي فكان أولى بالتقديم ونحوه :  
« افغير الله تامرونى أعبد أيها الجاهلون » (١٣٢) وقوله : « الله  
أذن لكم » (١٣٣) » .

ومثل ايلاء الهمزة المفعول ايلاؤها الجبر والمجور والظرف ، يقول  
فى قوله تعالى : « أنذا ما مت لسوف أخرج حيا » (١٣٤) : « وتقديم  
الظرف وايلاؤه حرف الانكار من قبل أن ما بعد الموت هو وقت كون الحياة  
منكرة ومنه جاء انكارهم فهو كقولك للمسيء الى المحسن : أحين تمت  
عليك نعمة فلان أسأت اليه » ؟ (١٣٥) .

قلت : ان القسم الاول من بحث الاستفهام يتعلق ببناء الجملة مع  
أدوات الاستفهام أو التقديم فى الاستفهام . ويجدر أن أشير هنا الى أن  
خصائص الصياغة وأحوال الكلمات فى الجملة تظل مؤدية مع الاستفهام  
اغراضها ودلالاتها التى كانت تؤديها فى الخبر المثبت والمنفى ، فالتنكير  
والتعريف والحذف والذكر وغير ذلك من الخصائص يظل محتفظا  
بدلالته ، لذلك لم يعن الزمخشري بالحديث عن هذه الخصائص وإنما  
تكلم فى التقديم مع الهمزة . وإذا كان البلاغيون كما ذكرت قد قرروا أن  
الاستفهام عنه أو المقرر به أو المنكر هو ما يلى الهمزة . سواء أكان فعلا

---

(١٣٠) الكشف ج ٤ ص ٦٥ .

(١٣١) الأنعام : ١٤ (١٣٢) الزمر : ٦٤

(١٣٣) الكشف ج ٢ ص ٧ - والآية من سورة يونس : ٥٩

(١٣٤) مريم : ٦٦ (١٣٥) الكشف ج ٣ ص ٤ .

أو فاعلا أو مفعولا أو ظرفا فاننا نلاحظ هنا تنازعا بين هذا الشرط أو هذه الدلالة ودلالات التقديم التي أشرنا إليها والتي تدور حول العناية والاهتمام أو التقوية والاختصاص ، فتقديم الفاعل المعنوي في قولنا : أنت قلت هذا ، قد يكون للتقوى وقد يكون للتخصيص كما ذكرنا ، وتقديم المفعول في : زيدا ضربت ، يكون للاختصاص غالبا وهذا واضح في الخبر مثبتا أو منفيا .

أما إذا قلت : أنت قلت هذا ؟ أو : أزيذا ضربت ؟ سواء أكان استفهاما حقيقيا أو إنكاريا أو تقريريا ، فاننا لا نهتم حينئذ بالقول بأن التقديم للتقوية أو للاختصاص ، وإنما نقول : أنه قدم الفاعل لأنه هو المستفهم عنه ، أو المنكر أو المقرر به ، وكذلك نقول في تقديم المفعول ونسكت غالبا عن دلالة الاختصاص أو التقوية ، وكذلك فعل عبد القاهر الجرجاني فقد كان اهتمامه في بحث التقديم في الاستفهام منصبا على توضيح أن ما يلي الهمزة يكون دائما هو المراد بمعناها ، أصليا أو غير أصلي ، كما ذكر في قوله تعالى : « أنت فعلت هذا بالهتتنا يا إبراهيم » (١٣٦) وقوله تعالى : « قل آلذكرين حرم أم الأنثيين » (١٣٧) وقوله تعالى : « أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » (١٣٨) وقوله تعالى : « أغير الله اتخذ وليا » (١٣٩) وقوله تعالى : « أغير الله تدعون » (١٤٠) ، وقوله تعالى : « فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه » (١٤١) .

فهل يعنى هذا أن التقديم مع همزة الاستفهام يفقد دلالة على التقوية والتخصيص ويتخصص لهذا الغرض ، أعنى لأنه المسئول عنه أو المقرر به إلى آخره ، أم أن دلالة على التخصيص والتأكيد باقية ؟

١٣٧) الأنعام : ١٤٤

١٣٩) الأنعام : ١٤

١٤١) القمر : ٢٤

١٣٦) الأنبياء : ٦٢

١٣٨) هود : ٢٨

١٤٠) الأنعام : ٤٠

وبعد التأمل في كلام عبد القاهر لم جد فيه ما يشير الى دلالة التقديم في الاستفهام على الاختصاص الا ما ذكره في قوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم » (١٤٢) .

فقد فقال بعد ما بين مجيئها على سبيل الفرض والتمثيل : « ثم المعنى في تقدم الاسم وان لم يقل : أسمع الصم ؟ هو أن يقال النبي ﷺ : أفأنت خصوصا قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ وأن يجعل في ظنه أنه يستطيع اسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتي قدرة على اسماع الصم » (١٤٣) .

وكلامه هنا لا يبعد أن يفهم منه افادة التقديم لمعنى الاختصاص كما أن كلام الزمخشري الذي أثبتناه في هذه الآية وفي قوله تعالى : « أفأنت تكره الناس » (١٤٤) لا يبعد أن يفهم منه أيضا التقديم لمعنى الاختصاص .

ومهما يكن من أمر فإن اهتمام عبد القاهر والزمخشري كان منصرفا أو كالمنصرف عن فائدة الاختصاص في تقديم صور الاستفهام فلم يكرروا حديث الاختصاص في هذه الصور كما كرروه في صور الخبر ماثبا كان أو منفيا .

وكلام السكاكي والبلاغيين بعده ينص على أن دلالة التقديم على الاختصاص تظل باقية مع أدوات الاستفهام ، وبذلك عللوا قبح قولنا : هل زيدا ضريت ؟ يقول صاحب المفتاح : « وقبح : هل رجل عرف ؟ وهل زيدا عرفت ؟ دون : هل زيدا عرفته ؟ ولم يقبح : أرجل عرف ؟ وأزيد عرفت ؟ لما سبق أن التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فبينه وبين « هل » تدافع ، وإذا استحضرت ما سبق من التفاصيل في صور التقديم عساك تهتدى لما طويت ذكره أنا » (١٤٥) .

(١٤٢) يونس : ٤٢ (١٤٣) دلائل الاعجاز (١٤٤) يونس : ٩٩ (١٤٥) مفتاح العلوم ص ١٦٧ .

ويكرر الخطيب هذا التعليل في كتاب الايضاح ويعترض عليه بشأنه يلزم عليه الا يقبح « هل زيد عرف » ؟ لامتناع تقدير التقديم فيه على مذهب السكاكي مع أن ذلك قبيح باتفاق النحاة . ويدفع سعد الدين هذا الاعتراض بأن العلة التي ذكرها السكاكي لا يلزم أن تطرد في كل مثال ، والمهم أن اعتراض الخطيب على السكاكي ورد سعد الدين لم يتصلا بما نحن فيه فكلهم يقرون أن التقديم في « هل زيدا عرفت » ؟ يفيد الاختصاص ولذلك قبح هذا الاستعمال لتدافع دلالة الاختصاص مع دلالة «هل» التي يُسأل بها عن التصديق قال ابن يعقوب المغربي في شرح قول الخطيب : وجعل السكاكي قبح « هل رجل عرف » لذلك قال : وهو كون التقديم للتخصيص المفيد للعلم بأصل الثبوت المناسفي لمقتضى : هل « (١٤٦) » .

وكما ذكروا افادة التقديم للاختصاص مع « هل » ذكروها أيضا مع الهمزة التي هي لتصور أحد طرفي النسبة فالسكاكي يحذر من الغفلة عن خصوصيات تركيب الجملة قبل الاستفهام فيقول بعد ما ذكر صور التقرير والانكار بالهمزة : « واياك أن يزل عن خاطرك التفصيل الذي سبق في نحو : « أنا ضربت ، وأنت ضربت ، وهو ضرب » من احتمال الابتداء واحتمال التقديم ، وتفاوت المعنى في الوجهين ، فلا تحمل نحو قوله تعالى : « الله أذن لكم » (١٤٧) على التقديم ، فليس المراد أن الاذن ينكر من الله دون غيره . ولكن أحمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار ، وانظم في هذا المسلك قوله تعالى : « أفأنت تكره الناس » (١٤٨) وقوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى » (١٤٩) وقوله : « أهم يقسمون رحمة ربك » (١٥٠) وما جرى مجراه « (١٥١) » .

---

(١٤٦) شروح التلخيص شرح ابن يعقوب ج ٢ ص ٢٥٨ . ويراجع هذا البحث في دراستنا للقصر والانشاء .

(١٤٨) يونس : ٩٩

(١٤٧) يونس : ٥٩

(١٥٠) الزخرف : ٣٢

(١٤٩) الزخرف : ٤٠

(١٥١) المفتاح ص ١٧١ .

وقال سعد الدين في بيان أن المنكر هو ما يلي الهمزة :

« وكذا إذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر ، وقد يكون لانكار الحكم على أن يكون التقديم مجرد التقوى ، وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم » من قبيل تقوية حكم الانكار ، نظرا إلى أن المخاطب وهو النبي ﷺ لم يعتقد اشتراكه في ذلك ، ولا انفراده به » .

ثم قال سعد الدين مشيرا إلى كلام الزمخشري الذي أثبتناه وأنه يفيد أن التقديم فيه للاختصاص مع أن الانكار موجه للفاعل المقدم على سبيل التمثيل كما ذكرنا ، يقول سعد الدين : « وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا إلى أنه عليه السلام لقرط شغفه بإيمانهم . وتبالغ حرصه على ذلك . كأنه يعتقد قدرته على ذلك » .

ثم أشار إلى إمكان القول بتأكيد دلالة التقديم في الاستفهام الانكاري على التخصيص . وذلك بتنزيل هذا الاستفهام منزلة النفي . فقال : « لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي ، وقد مر أن ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص مطلقا ، فكيف يحمله الساكن على التقوى دون التخصيص ؟ لانا نقول : لو سلم أن الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك ، فالساكن لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره ، بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ، لأن كان المقدم مضمرا ، ومفيدا للتخصيص . ان كان مظهرا منكرا ، وللتقوى ان كان معروفا » (١٥٢) .

وقال بهاء الدين السبكي في عروس الافراح : « وحمل الزمخشري تقديم الاسم في قوله تعالى : « أفأنت تكسر الناس حتى يكونوا مؤمنين » (١٥٣) ، وقوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى » (١٥٤) على أن المعنى : أفأنت تقدر على اكراههم على سبيل

(١٥٣) . يونس : ٩٩

(١٥٢) المطول ص ٢٣٧ .

(١٥٤) الزخرف : ٤٠

القصر . أى انما يقدر على ذلك الله . ولم يقدر السكاكى فيه تقديم بل حمله على الابتداء دون تقدير التقديم ، كما هو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما فى : أنا قلت ، فلا يفيد غير تقوى الحكم « ( ١٥٥ ) » .

فتلخص من كل ما ذكرنا أن التقديم مع همزة الاستفهام يكون لبيان المطلوب بمعناها ، ويكون أيضا لافادة التقوى والتخصيص ، ولا تزاحم بين النكات ، الا اننا فى تحليل هذه الصورة نهتم ببيان معنى الاستفهام أو التقرير ، وتوجهه الى الفاعل أو المفعول ، لأن ذلك هو الأهم فى الجملة . وقد يكون متناط الفائدة فيها ، وللعلامة سعد الدين ملاحظة دقيقة فى هذه المسألة . فقد لاحظ أن الانكار حين يتوجه الى المفعول المقدم للاختصاص قد تظن أن القصد فيه انكار الاختصاص لأن الاختصاص قيد والانكار نفى ، والنفى انما يتوجه الى القيد دون المقيد ، ثم أجاب عن هذا الوهم اجابة فيها كثير من التكلف .

يقول سعد الدين فى شرحه للكشاف معلقا على قوله فى آية : « افغفر الله لى ما فعلت » ( ١٥٦ ) : « فان قلت : لو كان التقديم فى الآيتين للاختصاص لكان مدلول الكلام انكار اختصاص الغير بالعبادة والربوبية ، وهو لا يفيد انكار الشركة بل ربما يفيد جوازها بناء على ما تقرر عندهم من أن النفى اذا أدخل فى كلام فيه قيد توجه الى القيد خاصة ، وأفاد ثبوت أصل الحكم . قلت : ذلك انما يكون اذا اعتبر القيد أولا ثم نفى ، وأما اذا اعتبر النفى أولا ثم قيد فلا ، والتعويل على القرائن ، فهنا اعتبر النفى والانكار ثم الاختصاص ، فكان لاختصاص الغير بالانكار ، بمعنى أن المنكر هو الأمر بعبادة الغير ، ألا ترى قولنا : ما زيدا ضربت ، وما أنا قلت هذا ، معناه : ولكنى ضربت غيره ، وقلت أنا وغيرى ، وأن قوله تعالى : « وما هم بمؤمنين » ( ١٥٧ ) لتأكيد النفى لا لنفى التأكيد « ( ١٥٨ ) » .

( ١٥٥ ) عروس الافراح فى شروح التلخيص ج ٢ ص ٣٠٠ .

( ١٥٧ ) البقرة : ٨

( ١٥٦ ) الزمر : ٦٤

( ١٥٨ ) حاشية سعد الدين على الكشاف ورقة ١٦



وهذه التحقيق صورة من البحث البلاغى الذى استغرقه النظر للعقلى وهو كلام لا نستطيع انكاره ، لانه يقوم على النظر والمنطق ، وما يقوم على هذين يصعب ابطاله ، ولكننا مطمئنون الى أن لدراسة اللغة وفهم الأساليب منطقاً آخر ، وهذا المنطق كما أتصوره هو منطق الإحساس والفترة ، هو ما يتبادر الى الذهن عند سماع التعبير ، وعليه عوّل سعد الدين فى هذه المناقشة حين قال : والتغويل على القرائن ، اما أن يكون الكلام قد روعى فيه القيد أولاً ثم نفى ، فيكون النفى منصبا على القيد ، او أنه نفى ثم قيد فيكون لتقييد النفى لا لنفى التقييد ، فهذه أمور لا يراعيها الناس فى انشائهم ، ولا تخطر بخیال متكلم ، وما أشبه هذا يقول من قال : ان قولنا : ضرب زيد ، فيه مجازاً لأن الضارب يده ، وقولنا : ضربت عمرا ، فيه مجازاً ، لأنك تضرب يده أو رأسه لا كله ، كل هذه ملاحظات قد يستجيب لها المنطق ولكنها تكلف فى دراسة الأساليب .

أما البحث الثانى من مباحث الاستفهام فهو بحث يتعلق ببيان المعانى التى تفيدها أداة الاستفهام مما هو غير معناه الحقيقى . وواضح أن الاستفهام بمعناه الاصلى لا يقع فى كلام رب العزة لأن احاطة علمه شاملة ، ولهذا كثر حديث الزمخشري عن المعانى التى تفهم من صورة الاستفهام ، نعم قد يقع الاستفهام الحقيقى فى القرآن حين يحكى مواقف او يفصل مقاولات . والمهم أن أكثر أساليب الاستفهام فى الكتاب العزيز جاءت لغير المعنى الحقيقى للاستفهام .

فالاستفهام قد يفيد تفخيم شأن المستفهم عنه كما فى قوله تعالى : « عم يتساءلون » (١٥٩) ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشأن كأنه قال : عن أى شيء يتساءلون ، ونحوه « ما » فى قولك : زيد ما زيد ؟ ، جعلته لانقطاع قرينه ، وعدم نظيره ، كأنه شيء خفى عليك جنسه ، فانت تسأل عن جنسه ، وتفحص عن جوهره ، كما تقول : ما الغول ؟ وما العنقاء ؟ تريد أى شيء هو من الأشياء ، هذا اصله ثم جرد للعبارة عن التفخيم ،

حتى وقع فى كلام من لا تخفى عليه خافية » (١٦٠) والنظر فى كتب  
البلاغيين المتأخرين يجد أثر هذا الكلام واضحا فى حديثهم عن  
« ما » الاستفهامية .

وقد يكون لتبكيك المخاطب كقوله تعالى : « وقال أكذبتم بأياتى ولم  
تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون » (١٦١) : « لتبكيك لا غير ذلك  
أنهم لم يعملوا إلا التكذيب فلا يقدر أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها ،  
وليس إلا التصديق بها أو التكذيب . ومثاله أن تقول لراعىك وقد عرفته :  
« روىعى » سوء أتاكل نعمى أم ماذا تعمل بها ؟ فتجعل « ما » تبدىء  
به ، وتجعله أصل كلامك ، واسميه هو الذى صبح عنده من  
أكله وفساده ، وترمى بقولك « أم ماذا تعمل بها » ؟ مع علمك أنه لا يعمل  
بها إلا الأكل ، لتنبهته وتعلمه بأنه لا يجىء منه إلا أكلها ، وأنه لا يقدر  
أن يدعى الحفظ والأصلاح لما شهر من خلاف ذلك ، أو أراد : أما كان لهم  
عمل فى الدنيا إلا الكفر والتكذيب بأيات الله أم ماذا كنتم تعملون من غير  
ذلك ؟ يعنى أنه لم يكن لهم عمل غيره كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية  
وانما خلقوا للإيمان والطاعة » (١٦٢) .

وقد يفيد التحقيق كما فى قوله تعالى : « ألا أنهم هم  
المفسدون » (١٦٣) يقول الترمذى : « ألا : مركبة من همزة الاستفهام  
وحرف النفى لاعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها ، والاستفهام اذا  
ادخل على النفى أفاد تحقيقا كقوله : « اليس ذلك بقادر » (١٦٤) ،  
ولكونها فى هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة  
بنحو ما يتلقى به القسم . واختها التى هى « ما » من مقدمات اليمين  
وطلائعها » .

(١٦١) النمل : ٨٤

(١٦٣) البقرة : ١٢

(١٦٠) الكشاف ج ٤ ص ٥٤٢

(١٦٢) الكشاف ج ٣ ص ٣٠٣

(١٦٤) القيامة : ٤٠

« امتنا والذي لا يغلّم الغيب غينزه » ، « أما والذي أبكى وأضحك » (١٦٥) .

وقد يفيد الاستبعاد كقوله تعالى : « قالت يا ويلتى أألد وأنا عجزوز » (١٦٦) . يقول : « وهو استبعاد من حيث العادة التى أجراها الله وإنما انكرت عليها الملائكة تعجبها فقالوا : « أتعجبين من أمر الله » لأنها كانت فى بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادة » (١٦٧) .

وقد يفيد الانكسار كما فى قوله تعالى : « أفأصفاكم ريكسم بالبنين » (١٦٨) قال الزمخشري : « والهمزة للانكار يعنى : أفخصم ريكسم على وجه الخلوص والصفاء بأفضل الأولاد وهم البنون لم يجعل فيهم نصيبا لنفسه واتخذ أدونهم وهى البنات وهذا خلاف الحكمة وما عليه فعقولكم وعاداتكم » (١٦٩) .

وقد يفيد التعظيم كما فى قوله تعالى : « كيف كان عاقبة المنذرين » (١٧٠) يقول : « تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن أنذرهم رسول الله ﷺ عن مثله وتسليية له » (١٧١) .

وقد يفيد التوبيخ كما فى قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس ألم ياتكم رسل منكم » (١٧٢) قال الزمخشري : « يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ » ألم ياتكم رسل منكم » (١٧٣) .

وقد يفيد المبالغة فى طلب الفعل والحض عليه كما فى قوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » (١٧٤) قال الزمخشري : « من أبلغ ما ينهى به »

- |                     |                           |
|---------------------|---------------------------|
| (١٦٦) هود : ٧٢      | (١٦٥) الكشف ج ١ ص ٤٨ - ٤٩ |
| (١٦٨) الاسراء : ٤٠  | (١٦٧) الكشف ج ٢ ص ٣١٢     |
| (١٧٠) يونس : ٧٣     | (١٦٩) الكشف ج ٢ ص ٥٢١     |
| (١٧٢) الأنعام : ١٣٠ | (١٧١) الكشف ج ١ ص ٢٨٢     |
| (١٧٤) المائدة : ٩١  | (١٧٣) الكشف ج ٢ ص ٥٢      |

كأنه قيل : قد تلى عليكم ما فيها من أنواع الصوارف والمواضع فهل انتم من هذه الصوارف منتهون ؟ أم انتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم ترجعوا » ٩ (١٧٥) .

وقد يفيد التقرير كما في قوله تعالى : « مل بنى اسرائيل » (١٧٦) قال : « وهذا السؤال سؤال تقرير كما تسأل الكفرة يوم القيامة » (١٧٧) .

وقد يفيد التعبير كما في قوله تعالى : « افحكم الجاهلية يغنون » (١٧٨) . قال الزمخشري بعد ما ذكر وجهها لهذا الاستفهام : « والثاني أن يكون تعبيراً لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم وهم يغنون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى وجهل ، لا تصدر عن كتاب ولا ترجع الى وحى من الله تعالى » (١٧٩) .

وقد يفيد التعجب كما في قوله تعالى : « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » (١٨٠) يقول : « وكيف يحكمونك » تعجب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به ويكتابه مع أن الحكم منصوص في كتابهم الذي يدعون الايمان به » (١٨١) .

وقد يفيد التقرير كما في قوله تعالى : « هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا » (١٨٢) يقول الزمخشري : « والمعنى هل قاربتم الا تقاتلوا ، يعنى هل الامر كما اتوقعه انكنم لا تقاتلون ، اراد أن يقول : هل عسيتم الا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال ، فادخل « هل » مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير ، وثبتت أن المتوقع كائن ، وأنه صائب في توقعه ، كقوله تعالى : « هل أتى على الانسان حين من الدهر » (١٨٣) معناه التقرير » .

- |                         |                    |
|-------------------------|--------------------|
| (١٧٥) الكشف ج ١ ص ٥٢٦ . | (١٧٦) البقرة : ٢١١ |
| (١٧٧) الكشف ج ١ ص ١٩٦ . | (١٧٨) المائدة : ٥٠ |
| (١٧٩) الكشف ج ١ ص ٤٩٨ . | (١٨٠) المائدة : ٥٣ |
| (١٨١) الكشف ج ١ ص ٤٩٤ . | (١٨٢) البقرة : ٢٤٦ |
| (١٨٣) الانسان : ١       |                    |

وقد يفيد التسوية كما في قوله تعالى : « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذره لا يؤمنون » ( ١٨٤ ) يقول : « والهمزة و «أم» مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا ، قال سيبويه : « جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك : « اللهم اغفر لنا أيتها العصابة » يعنى أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام ، كما أن ذلك جرى على صورة النداء ، ولا نداء ، ومعنى الاستواء استواؤهما فى علم المستفهم عنهما ، لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن أما الانذار وأما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين » ( ١٨٥ ) .

وقد يفيد الاستفهام أن المستفهم عنه أمر مشهور والعلم به شائع كما في قوله تعالى : « وهل أتاك نبا الخصم » ( ١٨٦ ) ، قال : « ظاهره الاستفهام ومعناه الدلالة على أنه من الأنباء العجيبة التى حقها أن تشيع ولا تخض على أحد ، والتشويق الى استماعه » ( ١٨٧ ) .

وقد يفيد الاستبطاء كما في قوله تعالى : « وقيل للناس هل أنتم مجتمعون » ( ١٨٨ ) استبطاء لهم فى الاجتماع والمراد منه استعجالهم واستحثاثهم كما يقول الرجل لغلامه : هل أنت منطلق ؟ إذا أراد أن يحرك منه ويحثه على الانطلاق ، كأنما يخيل إليه أن الناس قد انطلقوا وهو واقف ، ومنه قول تابط شرا :

هل أنت باعث دينارٍ لحاجتنا      أو عبدُ ربِّ أنا عونٌ به منحرأق

يريد : ابعته إلينا مريعا ولا تبطئ » ( ١٨٩ ) .

وقد يفيد الاستفهام عدة معان كالتقرير والتوبيخ والتعجيب كما

- 
- |                      |                         |
|----------------------|-------------------------|
| ( ١٨٤ ) البقرة : ٦   | ( ١٨٥ ) الكشف ج ١ ص ٣٧  |
| ( ١٨٦ ) سورة ص : ٢١  | ( ١٨٧ ) الكشف ج ٤ ص ٧٩  |
| ( ١٨٨ ) الشعراء : ٣٩ | ( ١٨٩ ) الكشف ج ٣ ص ٢٤٥ |

فى قوله تعالى : « أأأمرون الناس بالبر » (١٩٠) يقول : « الهمزة للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم » (١٩١) .

وقد يفيد الانكار والتعجيب كما فى قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم » (١٩٢) يقول : « معنى الهمزة فى «كيف» مثله فى قولك : أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو الى الايمان ، وهو الانكار والتعجيب ، ونظيره قولك : أتطير بغير جناح ؟ فان قلت : قولك « أتطير بغير جناح » انكار للطيران لانه مستحيل مع ما ذكر من الامانة والاحياء ، قلت : قد أخرج فى صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعى الى الايمان » (١٩٣) .

وقد يفيد الاستقصار ، والتعير ، والتوبيخ ، كما فى قوله تعالى : « وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلمتم » (١٩٤) يقول : « يعنى انه قد أتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضى حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم ؟ وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته : هل فهمتها لا أم لك ؟ ، ومنه قوله عز وعا : « فهل أنتم منتهون » (١٩٥) بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفى هذا الاستفهام استقصار وتييير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف ادعانا للحق . وكذلك فى « فهل فهمتها » توبيخ بالبلادة وكلة القرحة وفى « فهل أنتم منتهون » بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه » (١٩٦) .

وقد يفيد التوبيخ والتفريع كما فى قوله تعالى : « فلنسالن الذين أرسل اليهم ولنسالن المرسلين » (١٩٧) يقول : « فان قلت : فاذا كان عالما

١٩٠) البقرة : ٤٤ (١٩١) الكشاف ج ١ ص ٩٩ .

١٩٢) البقرة : ٢٨ (١٩٣) الكشاف ج ١ ص ٩١ .

١٩٤) آل عمران : ٢٠ (١٩٥) المائدة : ٩١

١٩٦) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦ (١٩٧) الاعراف : ٦

بذلك وكان يقصه عليهم فما معنى سؤالهم ؟ قلت : معناه التوبيخ والتقريع والتقرير اذا قاهوا به بالسنتهم وشهد عليهم انبياءهم « (١٩٨) : وقيل مراد بهذه المعاني غير المخاطب كان يكون الخطاب موجها الى الرسل عليهم السلام والمراد توبيخ من كذب بها وهذا النوع قريب من التعريض .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء آياكم كانوا يعبدون » (١٩٩) : « هذا الكلام خطاب للملائكة وتقريع للكفار . وارد على المثل السائر « اياك أعني واسمعي يا جارة » ، ونحوه قوله تعالى : « اننت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله » (٢٠٠) وقد علم سبحانه كون الملائكة وعيسى منزهين برغاء مما وجه عليهم من السؤال الوارد على طريق التقرير ، والغرض أن يقول ويقولوا ويسأل ويجيبوا ، فيكون تقريرهم أشد وتعييرهم أبلغ وخطبهم أعظم » (٢٠١) .

ومنه قوله تعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم » (٢٠٢) . يقول : « فان قلت : ما معنى سؤالهم ؟ قلت : توبيخ قومهم كما كان سؤال المؤودة توبيخا للوائد » (٢٠٣) .

وقد يكون للسؤال مقصد ومغزى غير حقيقة الاستفهام وغير هذه المعاني التي أشرنا اليها كان يراد لفت المستؤل الى المستؤل عنه ليتبينه أشد التبیین تمهيدا لاحداث التمسر عظيم فيه كما في سؤال المولى موسى عليه السلام عما في يمينه في قوله تعالى : « وما تلك بيمينك يا موسى » (٢٠٤) يقول الزمخشري : « انما سأل ليريه عظيم ما يخرعه عز وجل في الغشبية اليابسة من قلبها حية تضاضة ، وليقرر في نفسه

(١٩٨) الكشف ج ٢ ص ٦٩ (١٩٩) سبا : ٤٠

(٢٠٠) المائدة : ١١٦

(٢٠١) الكشف ج ٣ ص ٤٦٣ - ٤٦٤

(٢٠٢) المائدة : ١٠٩ (٢٠٣) الكشف ج ٣ ص ٥٣٧

(٢٠٤) طه : ١٧

الباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب اليه<sup>٨</sup> وينبئه على قدرته الباهرة ، ونظيره أن يريك الزراد زبرة من حديد ويقول لك : ما هي ؟ فتقول : زبرة حديد ، ثم يريك بعد أيام لبوسا مسرودا فيقول لك : هي تلك الزبرة صيرتها الى ما ترى من عجيب الصنعة وأنيق السرد » (٢٠٥) .

وقد يكون الجواب نفسه هو المقصد من السؤال لأن للجواب اثرا في سياق الكلام والغرض منه كما في قوله تعالى : « قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا » (٢٠٦) قال الزمخشري : « فان قلت : لم طلب أولا وهو وامراته على صفة العتى والعقر فلما اسعف بطلته استبعد واستعجب ؟ قلت : ليجاب بما أجيب به فيزداد المؤمنون ايقانا ويرتدع المبطلون والا فمعتقد زكريا أولا وأخيرا كان على منهاج واحد فى أن الله غنى عن الأسباب » (٢٠٧) .

ويجدر بنا الآن أن نسأل : كيف تفيد أدوات الاستفهام هذه المعانى ؟ أى ما نوع دلالتها ؟ ولا تجد جوابا قاطعا فى كلام الزمخشري على هذا السؤال أى أنه لم يبين لنا أن افادة أداة الاستفهام هذه المعانى جاء على طريق المجاز أو على طريق الحقيقة ، نعم قد قال : ان الاداة انسلخ عنها معنى الاستفهام رأسا ، وروى عن سيبويه أنها جرت على حرف الاستفهام ولا استفهام ، كما جرى حرف النداء على ضرورة النداء ولا نداء . وهذا صريح فى أن الأداة صارت خالية من معنى الاستفهام وانها صارت تحمل معنى آخر جديدا أى هناك نقلا لها ، ثم انه يقول فى « ما » الاستفهامية فى قوله تعالى : « فبم تبشرون » ؟ (٢٠٨) : « وهى « ما » الاستفهامية دخلها معنى التعجب » (٢٠٩) .

وقد يفهم من هذا أن « ما » لم تنسلخ عن الاستفهام رأسا وانما ظل يكمن فيها الاستفهام بعد ما دخلها معنى التعجب ، وسواء أكانت

٨ (٢٠٥) الكشف ج ٣ ص ٤٤ : (٢٠٦) مزيم : ٨ .

(٢٠٧) الكشف ج ٣ ص ٤٤ : (٢٠٨) الحجر : ٥٤ .

(٢٠٩) الكشف .



الأداة قد انسلخت أم لم تنسلخ فإن الزمخشري لم يذكر لنا وجه التجوز ،  
 وإذا كان من أوائل من اهتموا بالتجوز في الحروف كما نعتقد فلماذا يسكت  
 هنا عن ذكر المجاز ؟ ولما جاء الشراح بعده أجهدوا أنفسهم وأجهدوا  
 الناس في بيان العلاقة بين هذه المعاني ومعنى الاستفهام ، وقد  
 تعسفوا في هذا الباب ، يقول السيد الشريف معلقا على قول الزمخشري  
 في قوله تعالى : « غير الله اتخذ وليا » ؟ ( ٢١٠ ) : « انكار الشيء بمعنى  
 كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن  
 يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى  
 الاستفهام عنه . أو نقول : الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم  
 توجه الذهن اليه المناسب للكراهية والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي  
 أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه » ( ٢١١ ) .

والسيد رحمه الله يحاول أن يبين وجه التجوز على أنه رغم تجشم  
 هذه المشاق الواضحة في الربط بين المعاني بأوهى الروابط يقول : انه في  
 هذا الموضع الصعب سيحاول توضيح وجه المجاز في بعضها ويستعين  
 بهذا البعض على ما عده ( ٢١٢ ) أي أنه لا يستطيع بيان وجه التجوز  
 في كل موضع رغم ما في طريقته من تكلف شديد .

وقد سرى هذا الاتجاه التعسفي وأغرم به كثير ممن يهيمنون  
 بالرياضة الذهنية ، وعلى رأسهم ابن يعقوب المغربي ، وقد اقتبس منه بعض  
 المحدثين في كتبهم التي يقدمونها لصغار الطلاب رغم أن من المتقدمين  
 من قال : وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه لم  
 يحم أحد حوله ( ٢١٣ ) . على أن نوعا آخر من الصعوبة يواجه من  
 يتصدى لتحقيق وجه الدلالة في هذه الأدوات ذلك ما لحظناه من أن  
 الاستفهام قد يفيد معاني متعددة كالتقريع والتوبيخ والتعجيب في نص

( ٢١٠ ) . الأشعام : ١٤ ( ٢١١ ) . جاشية الشهاب ج ٤ ص ٣١ .

( ٢١٢ ) . تنظر جاشية السيد على المطول ص ٢٣٥ .

( ٢١٣ ) . المطول ص ٢٣٥ .

واحد ، فإذا ادعينا أن الأداة مجاز في إحدى هذه المعاني فما موقفنا من غيرها ؟ وهل يمكن أن نقول أنها نقلت من معناه الأصلي إلى هذه المعاني مجتمعة ؟ الواقع أن اللفظ في المجاز ينقل من معناه إلى معنى آخر لا إلى جملة معان ، وقد أدرك هذا بعض القدماء وأشاروا إليه ، يقول الشهاب تعليقا على قول البيضاوي المختصر من كلام الزمخشري في قوله تعالى : « ائفكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى » ( ٢١٤ ) يقول : « قوله تقرير لهم مع انكار واستبعاد سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار ، والانكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع ، وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق ، وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وأن في ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يحم أحد حوله وأنه من أي أنواعه وقد حققه السيد الشريف قدس سره في حمله الا أن يقال انه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتاوّل » ( ٢١٥ ) وهذا الجواب الذي ذكره للخروج من هذا الحرج مرفوض لأنه لا يفهم من كلام الزمخشري .

وقد فكرت فيما قال هؤلاء المدققون فلم أجد في نفسي اقتناعا به ، ولا قبولا له ، وأحسب أنهم أنفسهم غير مقتنعين به ، ولا متقبلين له ، وقد ذكر العلامة عبد الحكيم وجوها من الاحتمالات قد يكون أحدها أقرب من غيره أو أقل أغرابا منها ، قال عبد الحكيم : « انه قد يراد منها تلك المعاني بطريق الكناية ، وقد تراد بطريق أنها من مستتبعات التراكيب كما تراد بطريق المجاز » ( ٢١٦ ) وهذا التردد دليل على غموض وجه هذه الدلالة وعلى عدم اقتناعه بواحدة منها وإن كان أولاهما اعتبار أنها من مستتبعات التراكيب وإن كان القول به لا يسلم من ورود اعتراض عليه . والزمخشري أكثر تحررا في بحثه من المتأخرين لا يقف عند الكلمة

( ٢١٤ ) الأنعام : ١٩١

( ٢١٥ ) حاشية الشهاب ج ٤ ص ٣٧

( ٢١٦ ) تقرير الشمس الانبأى ج ٣ ص ١٤٨

فى كل موضع ليقول أنها هنا حقيقة أو مجاز ويكفيه أن يحيط بالعرض والمقصود من الكلام فى بعض المقامات غير ملتفت الى وجه الاستعمال (٢١٧) .

والقسم الثالث فى دراسة الاستفهام هو البحث فى مطابقة الجواب للسؤال .

وقد لاحظ الزمخشري فى هذا ملاحظات دقيقة وبين كيف يعدل الكلام البليغ عن الجواب المباشر الى غيره مما هو أهم ، وهذا قريب من أسلوب الحكيم الذى فصل البلاغيون القول فيه بعد عصر الزمخشري وليس هو لأن العدول فيه ليس لأنه الأهم كما قالوا فى أسلوب الحكيم ولهذا استحق هذه التسمية . أما ما نحن فيه فان العدول لمعان كثيرة -

يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « اذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون » قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين » ( ٢١٨ ) : « فان قلت « ما تعبدون » سؤال عن المعبود فحسب فكان القياس أن يقولوا « أصناما » كقوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » ( ٢١٩ ) ، وقوله : « ماذا قال ربكم » قالوا الحق » ( ٢٢٠ ) ، وقوله : « ماذا أنزل ربكم » قالوا خيرا » ( ٢٢١ ) . قلت : هؤلاء قد جاءوا بقصة أمرهم كاملة كالمبتهجين بها والمفتخرين ، فاشتملت على جواب ابراهيم وعلى ما قصدوه من اظهار ما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار ، ألا تراهم كيف عطفوا على قوله « نعبد » : « فنظل لها عاكفين » ولم يقتصروا على زيادة « نعبد » وحده ، ومثاله أن تقول لبعض الشطار : ما تلبس فى بلادك ؟ فيقول : البس البرد الاتحمى فأجر ذيله بين جوارى الحى » ( ٢٢٢ ) .

---

( ٢١٧ ) ينظر الكشف ج ٢ ص ١١٠ ، ١١١ .  
 ( ٢١٨ ) الشعراء ٧٠ ، ٧١ ( ٢١٩ ) البقرة : ٢١٩  
 ( ٢٢٠ ) سبأ : ٢٣ ( ٢٢١ ) النحل : ٣٠  
 ( ٢٢٢ ) الكشف ج ٣ ص ٢٥٠ .

والعدول هنا يقتضى الزيادة والتعميم عما يتطلبه السؤال . ومثل  
هذا جواب إبليس حينما سأله الباري قائلا : « ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ،  
قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين » ( ٢٢٣ ) « فانه ذكر  
قصته مبتهجا بها وهي تنطوى على علة امتناعه » ( ٢٢٤ ) .

وقد يكون الجواب ناظرا الى أحد معانى السؤال مغفلا غيرها .  
كما فى قوله تعالى : « وما أعجلك عن قومك يا موسى » قال هم أولاء على  
أثرى وعجلت اليك رب لترضى » ( ٢٢٥ ) قال الزمخشري : « فان قلت :  
« وما أعجلك » سؤال عن سبب العجلة فكان الذى ينطبق عليه من الجواب  
أن يقال : طلب زيادة رضاك أو الشوق الى كلامك وتنجز موعده ، وقوله  
« هم أولاء على أثرى » كما ترى غير منطبق عليه ؟ قلت : قد تضمن  
ما واجه به رب العزة شيئين : أحدهما انكار العجلة فى نفسها . والثانى  
السؤال عن سبب المستنكر والحامل عليه فكان أهم الأمرين الى موسى بسط  
العدر وتمهيد العلة فى نفس ما أنكر عليه فاعتل بأنه لم يوجد منه  
الا تقدم يسير مثله لا يعتد به ولا يحتفل به وليس بينى وبين من سبقته  
الا مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رأسهم ومقدمهم ، ثم عقبه بجواب  
السؤال فقال : « وعجلت إليك رب لترضى » ( ٢٢٦ ) .

وقد يكون الجواب ناظرا الى ما فى الاستفهام من معنى فرعى  
غير معناه الاصلى كما فى قوله تعالى : « ويقولون متى هذا الوعد ان  
كنتم صادقين » قل لكم ميعاد يوم » ( ٢٢٧ ) يقول الزمخشري : فان قلت :  
كيف انطبق هذا جواب عن سؤالهم ؟ قلت : ما سألوا عن ذلك وهم  
منكرون له الا تعنتا لا استرشادا فجاء الجواب عن طريق التهديد مطابقا  
لمجىء السؤال على سبيل الانكار والتعنت وانهم مرصدون ليوم يفاجئهم  
فلا يستطيعون تأخرا عنه ولا تقدما » ( ٢٢٨ ) .

- 
- ( ٢٢٣ ) الاعراف : ١٢ ( ٢٢٤ ) الكشف ج ٢ ص ٧٠ .  
( ٢٢٥ ) طه : ٨٣ ، ٨٤  
( ٢٢٦ ) الكشف ج ٣ ص ٦٣ ، ٦٤ .  
( ٢٢٧ ) سبأ : ٢٩ ، ٣٠ ( ٢٢٨ ) الكشف ج ٣ ص ٤٦٠ .

وقد يعدل المتكلم عن الجواب لادعاء أن الأمر في ثبوته وتقرره واضح لا شبهة فيه وأن السؤال عنه لا وجه له ، ثم يذكر ما ينبغي على هذه الدعوى ويجعله جواباً وفي هذه الطريقة تأكيد للجواب وتقرير له .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « أتعلمون أن صالحاً أرسل من ربه ، قالوا أنا بما أرسل به مؤمنون » ( ٢٢٩ ) : « فإن قلت : كيف صح قولهم « أنا بما أرسل به مؤمنون » جواباً عنه ؟ قلت : سألهم عن العلم بإرساله فجعلوا إرساله أمراً معلوماً مكشوفاً مسلماً لا يدخله ريب كأنهم قالوا العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وانتارته ، وإنما الكلام في وجوب الإيمان به ، فنخبرهم أنا به مؤمنون ، ولذلك كان جواب الكفرة : أنا بالذي آمنتم به كافرون ، فوضعوا « آمنتم به » موضع « أرسل به » ، رداً لما جعله المؤمنون معلوماً وأخذوه مسلماً » .

\* \* \*

### ● الأمر :

وصيغ الأمر في القرآن كانت موضع عناية الأصوليين والفقهاء وذلك لاهتمامهم ببيان ما يراد بها في أمور الدين من ناحية الوجوب والندب والاباحة وكان المنهج الفقهي غالباً على كثير من المفكرين المسلمين في شتى ميادين الثقافة الإسلامية ، لذلك كانت مباحث الأمر في بعض الدراسات اللغوية والأدبية تقف عند الجد الفقهي فلا تتجاوز الوجوب والندب والاباحة وكان بحث الزمخشري لمعانيها أدخل في باب اللغة والبلاغة . ولم يمس معناها التشريعي إلا مساً خفيفاً .

والزمخشري يشرح لنا معنى الأمر الذي هو طلب الفعل والعلاقة بينه وبين الأمر بمعنى الشأن من الشئون فيقول في قوله تعالى : « ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل » ( ٢٣٠ ) : « فإن قلت : ما الأمر ؟ قلت : هو طلب الفعل ممن هو دونك ويعثه عليه وبه سمي الأمر » .

للذى هو واحد الأمور لأن الداعى الذى يدعو إليه من يتولاه شنبه بامر  
بأمره به فليل له «أمر» تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل  
له «شان» والشان الطلب والقصد يقال : شانت شأنه ، أى قصدت  
قصده « (٢٣١) » .

ويبين الزمخشري أن هذا الأمر الذى هو طلب الفعل ممن هو دونك  
قد يفيد معانى أخرى منها التهم كما فى قوله تعالى : « وادعوا  
شهداءكم من دون الله » (٢٣٢) يقول : « وفى أمرهم أن يستظهروا  
بالجماد الذى لا ينطق فى معارضة القرآن بفصاحته غاية التهم » (٢٣٣)  
ومنها التبكيت كما فى قوله تعالى : « أنبئوني باسماء  
هؤلاء » (٢٣٤) يقول : « وانما استنباهم وقد علم عجزهم عن الانباء  
على سبيل التبكيت » (٢٣٥) .

ومنها الاستهزاء كما فى قوله تعالى : « قل فادعوا عن أنفسكم  
الموت » (٢٣٦) يقول : « استهزاء بهم أى : ان كنتم رجالا دافعين لأسباب  
الموت فادعوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا » .

ومنها طلب الثبات على الفعل والزيادة منه كما فى قوله تعالى :  
« يا أيها الناس اعبدوا ربكم » (٢٣٧) يقول : « فان قلت : لا يخلو الأمر  
بالعبادة من أن يكون متوجها الى المؤمنين والكافرين جميعا أو الى كفار  
مكة خاصة ، وعلى ما روى عن علقمة والحسن ، فالؤمنون عابدون ربهم  
فكيف أمروا بما هم ملتبسون به ؟ وهل هو الا كقول القائل « فلو أنى  
فعلت كنت من تساله وهو قائم أن يقوم » .

أما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه ؟ قلت : المراد  
بعبادة المؤمنين ازديادهم منهم واقبالهم وثباتهم عليها ، وأما عبادة

- 
- |                        |                      |
|------------------------|----------------------|
| (٢٣١) الكشف ج ١ ص ٩١ . | (٢٣٢) البقرة : ٢٣    |
| (٢٣٣) الكشف ج ١ ص ٧٦ . | (٢٣٤) البقرة : ٣١    |
| (٢٣٥) الكشف ج ١ ص ٩٤ . | (٢٣٦) آل عمران : ١٦٨ |
| (٢٣٧) البقرة : ٢١      |                      |

الكفار فمشرط فيها ما لا بد منه وهو الاقتران كما يشترط على المأمور  
بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرها وما لا بد للفعل منه فهو  
مندرج تحت الامر به « (٢٣٨) » .

ومنها الاباحة كما في قوله تعالى : « واذا حللتم فاصطادوا » (٢٣٩)  
يقول : « اباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كانه قيل : واذا حللتم فلا جناح  
عليكم ان تصطادوا » (٢٤٠) .

وينفى أن تكون صيغة الامر مشتملة على معنيين مختلفين ويرى  
أن هذا من باب الالغاز والتعمية وخصوصا اذا كانت الصيغة مستعملة  
في مجال التشريع ، يقول في قوله تعالى : « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا  
وجوهكم » (٢٤١) : « هل يجوز أن يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم  
لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء على وجه الندب ؟ قلت : لا لأن تناول  
الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية » (٢٤٢) .

وكلامه في الاباحة والوجوب والندب مظهر لما أشرنا اليه من تأثير  
دراسة هذه الصيغة بالدراسة الفقهية .

ومن المعانى البلاغية التى أشار اليها فى صيغة الامر : الحيرة  
والاضطراب فى حال الشدة ، يقول فى قوله تعالى : « ونادى أصحاب النار  
أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء » (٢٤٣) : « وانما يطلبون  
ذلك مع يأسهم من الاجابة اليه حيرة فى أمرهم كما يفعل المضطر  
المتحن » (٢٤٤) .

ومنها الاستعجال كما فى قوله تعالى : « فأتنا بما تعدنا » (٢٤٥)  
يقول : « استعجال منهم للعذاب » (٢٤٦) .

• (٢٣٨) الكشف ج ١ ص ٣٣٨

• (٢٣٩) المائدة : ٢ (٢٤٠) الكشف ج ١ ص ٦٨

• (٢٤١) المائدة : ٦ (٢٤٢) الكشف ج ١ ص ٤٧٤

• (٢٤٣) الاعراف : ٥٠ (٢٤٤) الكشف ج ٢ ص ٥٨٥

• (٢٤٥) الاعراف : ٧٠ (٢٤٦) الكشف ج ٢ ص ٩٧

ومنها الدعاء كما فى قوله تعالى : « قُلِ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ » (٢٤٧) .

قال : « دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به » (٢٤٨) .

وقد يكون الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة فيكون من باب اللجأ والضراعة الى الله كما فى قوله تعالى : « ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك » (٢٤٩) ، فانه من باب اللجأ الى الله والخضوع له كما كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع له والمُلجأ الذى هو سيما العبودية (٢٥٠) . ومن الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة ما كان من بعض الانبياء عليهم السلام لما أفرغوا عظيم جهدهم فى الدعوة وما وجدوا من أقوامهم الا اصرارا وعنادا كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : « ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ، ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » (٢٥١) . يقول : « فان قلت : ما معنى قوله « ربنا ليضلوا عن سبيلك » ؟ قلت : هو دعاء بلفظ الأمر كقوله « ربنا اطمس » ، « واشدد » وذلك أنه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا ، وردد عليهم النصائح والمواعظ زمنا طويلا ، وحذرهم عذاب الله وانتقامه وأنذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال المبين ، ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات الا كفرا ، وعلى الانذار الا استكبارا ، وعلى النصيحة الا نبوا ، لم يبق له مطمع فيهم ، وعلم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجىء منهم الا الغى والضلال ، وأن ايمانهم كالمحال الذى لا يدخل تحت الصحة ، أو علم ذلك بوحى من الله ، اشتد غضبه عليهم ، وأفرط مقتته وكرهه لحالهم ، فدعا الله عليهم بما علم أنه لا يكون غيره ، كما تقول : لعن الله ابليس ، وأخرى الله الكافر ، مع علمك أنه لا يكون غير

• (٢٤٨) الكشاف ج ١ ص ٣١٣

(٢٤٧) آل عمران : ١١٩

• (٢٥٠) الكشاف ج ١ ص ٣٥١

(٢٤٩) آل عمران : ٨٨

(٢٥١) يونس : ٨٨



ذلك ، وليشهد عليهم بأنه لم يبق له فيهم صلة ، وإنهم لا يستأهلون إلا أن يخذلوا ، ويخلى بينهم وبين ضلالهم يتسكعون فيه » ( ٢٥٢ ) .  
ومن معانى صيغة الامر الدلالة على تنهاى السخط من الامر وذلك اذا كان المأمور به غير مرغوب فيه كما فى قوله تعالى : « ليكفروا بما آتيناهم وليتبتعوا ، فسوف يعلمون » ( ٢٥٣ ) . قال الزمخشري : « فان قلت : كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وبأن يعمل العصاة ما شاعوا وهو فاه عن ذلك ومتوعد عليه ؟ قلت : هو مجاز عن الخذلان والتخلية ، وان ذلك الامر متسخط الى غاية ، ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الامر خطأ ، وأنه يؤدي الى ضرر عظيم ، فتببالغ فى نصحه واستنزاهه عن رأيه ، فاذا لم تر منه الا الالباء والتصميم حردت عليه ، وقلت : أنت وشأنك ، وافعل ما شئت ، فلا تريد بهذا حقيقة الامر ، وكيف والأمر بالشئ مريد له وأنت شديد الكراهية متحسر ، ولكنك كائنك تقول له : فاذ قد أبيت قبول النصيحة فانت أهل ليقال لك : افعل ما شئت ، وتبعث عليه ، ليتبين لك - اذا فعلت - صحة رأى الناصح ، وفساد رأيك » ( ٢٥٤ ) .

ومنها الترغيب فى المأمور به وذلك اذا كان الامر بالشئ عقب النهى عن نقيضه كما فى قوله تعالى : « ولا تنقصوا المكيال والميزان ، انى أراكم بخير وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط . ويا قوم أوفوا المكيال والميزان » ( ٢٥٥ ) . يقول الزمخشري : « فان قلت : النهى عن النقصان امر بالايفاء فما فائدة قوله « أوفوا » ؟ قلت : نهوا أولا عن عين القبيح الذى كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن فى التصريح بالقبيح نعيما على المنهى ، وتعييرا له ، ثم ورد الامر بالايفاء الذى هو حسن فى العقول معرفا بلفظه ، لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه » ( ٢٥٦ ) .  
وقد يكون الامر بمعنى الخبر فى صورة الامر وذلك لمعان

- 
- ( ٢٥٢ ) الكشف ج ٢ ص ٢٨٦ . العنكبوت : ٦٦  
( ٢٥٤ ) الكشف ج ٣ ص ٣٦٥ . هود : ٨٤ ، ٨٥  
( ٢٥٦ ) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

منها الإشارة الى التسوية بين فعل المأمور به وتركه وهذا دال على نهاية المسخط على المأمور ورد أعماله اليه ، أو دال على نهاية الرضا والقبول ، يقول في قوله تعالى : « قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ » (٢٥٧) : « فان قلت : كيف أمرهم بالانفاق ثم قال « لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ » ؟ قلت : هو امر في الخير كقوله تبارك وتعالى : « قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدَدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا » (٢٥٨) ومعناه لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ أَنْفَقْتُمْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ، ونحوه قوله : « اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ » (٢٥٩) وقوله : أَسِئْتُ بِنَا أَوْ أَحْسَنُ . لا ملومة . أى لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ اسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ، ولا نلومك أسأت إلينا أَمْ أَحْسَنْتَ ، فاذا قلت : متى يجوز نحو هذا ؟ قلت : اذا دل الكلام عليه كما جاز عكسه في قولك : رَحِمَ اللَّهُ زَيْدًا ، وغفر له ، فان قلت : لم فعل ذلك ؟ قلت : لنكتة فيه وهى أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحنى لطف. مهلك عندى وقوة محبتى لك وعاملينى بالاساءة والاحسان وانظرى هل يتفاوت حالى معك مسيئة كنت أَمْ مُحْسِنَةً ، وفى معناه قول القائل :

أَخُوكَ الَّذِي أَنْ قُمْتَ بِالسِّيفِ عَامِدًا      لَتَضَرِبُهُ لَمْ يَسْتَغْنِكَ فِي الْوُدِّ

وكذلك المعنى : انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم ؟ واستغفر لهم وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه « (٢٦٠) .

ويكرر هذا التحليل فى قوله تعالى : « اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ

لَهُمْ » (٢٦١) .

وقد تشير هذه الطريقة الى معنى اهانة المأمور ، واحتقاره ، وازدراؤه ، وأنه لا يلتفت الى فعله ، يقول فى قوله تعالى : « قُلْ آمَنُوا

(٢٥٧) التوبة : ٥٣ (٢٥٨) مريم : ٧٥

(٢٥٩) التوبة : ٨٠ .

(٢٦٠) . الكشف ج ٤ ص ٣١٨ - ٢١٩ .

(٢٦١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٠ .

به اولا تؤمنوا » (٢٦٢) : « أمر بالاعراض عنهم ، واحتقارهم ، والازدراء بشأنهم ، والا يكثر بهم ، وبإيمانهم ، وبامتناعهم عنه ، وأنهم ان لم يدخلوا فى الايمان ولم يصدقوا بالقرآن وهم اهل جاهلية وشرك ، فان خيرا منهم وأفضل وهم العلماء الذين قرأوا الكتب وعملوا بالوحى وبالشرائع قد آمنوا به وصدقوه » (٢٦٣) .

ومن معانى مجيء الخبر فى صورة الأمر : الدلالة على أنه حتم واجب كما فى قوله تعالى : « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا » (٢٦٤) يقول : « معناه فسيضحكون قليلا ويبكون كثيرا ( جزاء ) ، الا أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على أنه حتم واجب لا يكون غيره » (٢٦٥) .

وقد يعكس هذا فيقع الأمر فى صورة الخبر كما فى قوله تعالى : « يقاتلون فى سبيل الله » (٢٦٦) يقول الزمخشري : « يقاتلون » فيه معنى الأمر كقوله : « وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وأنفسكم » (٢٦٧) .

وبلاغة هذه الطريقة أن المأمور كما يقول الزمخشري « كأنه سورع الى الامتثال والانتفاء فهو يخبر عنه » (٢٦٨) ويقول أيضا : « وانما يخرج الأمر فى صورة الخبر للمبالغة فى ايجاب ايجاد المأمور به فيجعل كأنه يوجد فهو يخبر عنه » (٢٦٩) .

وقد يعبر القرآن عن حدث وقع بصيغة الأمر لتشير هذه الصيغة الى كيفية وقوع هذا الحدث ، يقول فى قوله تعالى : « فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم » (٢٧٠) : « فان قلت : ما معنى قوله «فقال لهم موتوا» ؟ قلت :

(٢٦٢) الاسراء : ١٠٧ (٢٦٣) الكشف ج ٢ ص ٥٤٥

(٢٦٤) التوبة : ٨٢ (٢٦٥) الكشف ج ٣ ص ٢٣٣

(٢٦٦) النبأ : ٧٦

(٢٦٧) الكشف ج ٢ ص ٢٤٦ - والآية من سورة الصف : ١١

(٢٦٨) الكشف ج ١ ص ١١٨ (٢٦٩) الكشف ج ٢ ص ٣٧٢

(٢٧٠) البقرة : ٢٤٣

معناه فاماتهم ، وانما جئنا به على هذه العبارة للدلالة على انهم ماتوا  
ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كانهم  
أأمزوا بشيء فامتثلوه امثالا من غير إباء ولا توقف كقوله تعالى : « انما  
أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » ( ٢٧١ ) .

ويلاحظ الزمخشري أن تخميم الخطاب في صيغة الأمر دال على  
شرف المأمور به وفخامته . يقول في قوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات » ( ٢٧٢ ) : « فان قلت : من المأمور بقوله تعالى :  
« وبشر » ؟ قلت : يجوز أن يكون رسول الله ﷺ وأن يكون كل واحد  
كما قال عليه الصلاة والسلام : « بشر المشائين الى المساجد في الظلم  
بالنور التام يوم القيامة » ، ولم يأمر بذلك واحدا بعينه ، وانما كل أحد  
مأمور به ، وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه  
وفخامته شأنه محقق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به » ( ٢٧٣ ) .

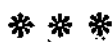
ومن خصائص صيغة الأمر - كما يقول الزمخشري - أن يقع عقبيها  
ما يحث عليها ويدعو اليها ليتلأم الكلام ويأخذ بعضه بحجة بعض ،  
يقول في قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس  
واحدة » ( ٢٧٤ ) : « فان قلت : الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن  
يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو اليها ، ويبعث عليها ،  
فكيف كان خلقه اياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره  
موجبا للتقوى وداعيا اليها ؟ قلت : لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة  
ومن قدر على نحوه كان قادرا على كل شيء ، ومن المقدورات عقاب  
العصاة فالنظر فيه يؤدي الى أن يتقى القادر عليه ، ويخشى عقابه ،  
ولأنه يدل على النعمة السابقة عليهم أن يتقوه في كفرانها ، والتفريط  
فيما يلزمهم من القيام بشكرها ، أو أراد بالتقوى تقوى خاصة ، هي

( ٢٧١ ) الكشاف ج ١ ص ٢٢١ - والاية من سورة يس : ٨٢ .

( ٢٧٢ ) البقرة : ٢٥ . ( ٢٧٣ ) الكشاف ج ١ ص ٨٧ .

( ٢٧٤ ) النساء : ١ .

أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم ، فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله ، فقيل : اتقوا ربكم الذى وصل بينكم ، حيث جعلكم صنفوا مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعنى السورة « (٢٧٥) » .



## ● النهى :

وقد يكون النهى عن الفعل دالا على شدة الرغبة فى وقوعه موصوفا بصفة معينة حتى كأنه بدون هذه الصفة منهى عنه وفى هذه الحالة تكون أداة الاستثناء مع النهى . وقد تؤدي صيغة الأمر هذا المعنى فيقع الأمر بالشئ والمراد الحرص على الوصف بصفة معينة ، وكان هذا الشئ بهذه الصفة أمر جدير بالبحث عنه والجد فى طلبه ، يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » ( ٢٧٦ ) : « فالنهي فى الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك : لا تصل الا وأنت خاشع ، فلا تنهأ عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع فى حال صلاته ، فان قلت : فأى نكته فى ادخال حرف النهى عن الصلاة وليس بمنهى عنها ؟ قلت : النكته فيه اظهار أن الصلاة التى لا خشوع فيها كلا صلاة فكأنه قال : أنهلك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة ، ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد » فانه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل الا فى المسجد ، وكذلك المعنى فى الآية اظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت ألا يحل فيهم ، وتقول فى الأمر أيضا : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك الأمر بالموت ، ولكن بالكون على صفة الشهداء ، اذا مات ، وانما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته واظهارا لقضائها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يباحث عنها » ( ٢٧٧ ) .

• (٢٧٥) الكشف ج ١ ص ٣٥٥ .

• (٢٧٦) آل عمران : ١٠٢

• (٢٧٧) الكشف ج ١ ص ١٤٣

وقد يراد بالنهاى عن الفعل الاستمرار على الحال التى عليها  
 المخاطب وذلك إذا كان المخاطب غير متصف بالنهاى عنه كما فى قوله  
 تعالى : « لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد » (٢٧٨) يقول  
 الزمخشري : « فيه وجهان ٠٠٠ والثانى أن رسول الله ﷺ كان غير مغرور  
 بحالهم فاكد عليه ما كان عليه وثبت على التزامه كقوله : « ولا تكونن  
 من المشركين » (٢٧٩) ، « فلا تطع المكذبين » (٢٨٠) وهذا فى النهاى  
 نظير قوله فى الامر : « اهدنا الصراط المستقيم » (٢٨١) ، « يا أيها الذين  
 آمنوا » (٢٨٢) .

وهذا الأسلوب نفسه الذى نهى به رسول الله ﷺ عن أفعال لا يجوز  
 عليه التلبس بها يلحظ الزمخشري فيه معنى الالهاب والتهيج والاثارة  
 لشدة التمسك بما هو عليه .

يقول فى قوله تعالى : « لقد جاعك الحق من ربك فلا تكونن من  
 الممترين » ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله » (٢٨٣) : « فاثبت ودم  
 على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، والتكذيب بآيات الله ، ويجوز  
 أن يكون على طريقة التهيج والالهاب كقوله : « فلا تكونن ظهيرا  
 للكافرين » (٢٨٤) ، « ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت  
 اليك » (٢٨٥) ولزيادة التثبيت والعصمة » .

وقد يعتمد البليغ الى صورة من صور الفعل فيسلط النفى عليها  
 ومراده النهى عن الفعل بصوره كلها الا أن هذه الصورة التى اختارها  
 البليغ أقبح صور الفعل وأبغضها عند النفس فاستجابة النفس الى الكف  
 عنها أطوع وأسرع ، وقد تنبه الزمخشري الى هذه الطريقة فى آيات القرآن  
 التى يراد فيها مواجهة النفس الإنسانية برذائلها المنفرة وتصوير هذه

(٢٧٩) الانعام : ١٤

(٢٧٨) آل عمران ٢٩٦

(٢٨١) الفاتحة : ٦

(٢٨٠) القلم : ٨

(٢٨٢) الكشاف ج ١ ص ٣٥٢ .

(٢٨٤) القصص : ٨٦

(٢٨٣) يونس : ٩٤ ، ٩٥

(٢٨٥) القصص : ٨٧

الذرائل أمامها فى صورة مفكرة كريهة حتى تنكف عنها وتلتزم طريق الخير . يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » ( ٢٨٦ ) : « فان قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومخ أموالهم فلم ورد النهى عن أكله معها ؟ قلت : لأنهم اذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم ، وسمّعت بهم ليكون أزر لهم » ( ٢٨٧ ) .

وقد ينهى المخاطب عن السؤال عن الشيء ويكون فى هذا النهى معنى تهويل حال الشيء ، وأن ما صار اليه من الشدة والهول أمر لا يُسأل عنه لفظاعته ويشاعته ، كما فى قوله تعالى : « ولا تسأل عن أصحاب الجحيم » ( ٢٨٨ ) قال الزمخشري معلقا على قراءة النهى : « وقيل معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول : كيف فلان ؟ سائلا عن الواقع فى بلية ، فيقال لك : لا تسأل عنه ، ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره ، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل عنه » ( ٢٨٩ ) .

\*\*\*

#### ● النداء :

وقد أدار الزمخشري حول هذه الصيغة لونا من الدراسة النحوية الأدبية وبيّن خصوصيات فى نداء القرآن الكريم وحللها وربطها بموضوعه ورسالته .

يقول فى قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » ( ٢٩٠ ) : « خطاب لمشركى مكة ، و « يا » حرف نداء ، وضع فى أصله لنداء البعيد ، صوت

• ( ٢٨٧ ) الكشف ج ١ ص ٣٨٥

• ( ٢٨٩ ) الكشف ج ١ ص ١٣٦

( ٢٨٦ ) النساء : ٢

( ٢٨٨ ) البقرة : ١١٩

( ٢٩٠ ) البقرة : ٢١

يهتف به الرجل بمن يناديه ، وأما نداء القريب فله «أى» والهمزة . ثم استعمل فى مناداة من سها وغفل وأن قرب تنزيلا له منزلة من بعد ، فإذا نودى به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذى يتلوه معنى به جدا . فان قلت : فما بال الداعى يقول فى جواره : يارب نوبيا الله ، وهو أقرب اليه من حبل الوريد ، وأسمع به وأبصر ؟ قلت : هو استقصار منه واستبعاد لها من مظان الزلقى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين ، هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط فى جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته ، والإذن لندائه وابتهاله ، و «أى» وصلة الى نداء ما فيه الألف واللام . . . . . وهو اسم مبهم مفتقر الى ما يوضحه ، ويزيل ابهامه ، فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنداء ، وفى هذا التدرج من الإبهام الى التوضيح ضرب من التأكيد ، والتشديد ، وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين ، معاضدة حرف النداء ، ومكاتفته ، بتأكيد معناه ، ووقوعها عوضا مما يستحقه ، أى من الإضافة . فان قلت : لم كثر فى كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر فى غيره ؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ، ونواهيه ، وعظاته ، وزواجره ، ووعدده ، ووعيده ، واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليها ، وغير ذلك مما انطلق به كتابه ، أمور عظام ، وخطوب جسام ، ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها ، وهم عنها غافلون ، فاقتضت الحال أن ينادوا بالاكده . الأبلغ « ( ٢٩١ ) » .

ويذكر الزمخشري أن نداء الجماد فى القرآن مظهر من مظاهر الاستعلاء الربوبية وانقياد الأشياء لها ، ولهذا يعتمد القرآن الى هذا الأسلوب ، وله عنه مندوحة ، ليبث فى النفوس هيئة الربوبية ، ويطبع فيها الشعور بعزتها وكبريائها . يقول فى قوله تعالى : « ولقد آتينا داوود



منا فضلا ، يا جبال أوبى معه والطير » (٢٩٢) : « فان قلت : أى فرق بين هذا النظم وبين أن يقال : وآتينا داوود منا فضلا تأويب الجبال معه والطير ؟ قلت : كم بينهما ، ألا ترى الى ما فيه من الإفخامة التى لا تخفى من الدلالة على عزة الربوبية ، وكبرياء الألوهية ، حيث جعلت الجبال منزلة منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا ، وأذعنوا ، وإذا دعاهم سمعوا ، وأجابوا ، اشعارا بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقاد لمشيئته غير ممتنع عن إرادته » (٢٩٣) .

أما نداء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد لاحظ الزمخشري أنه لم يناد باسمه كما نودى غيره من الأنبياء عليهم السلام وذلك تشريفا له ورفعاً لمحلّه ، يقول فى قوله تعالى : « يا أيها النّبى اتق الله » (٢٩٤) : « جعل نداءه بالنّبى والرسول فى قوله : « يا أيها النّبى اتق الله » و « يا أيها النّبى لم تحرم ... » (٢٩٥) و « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » (٢٩٦) وترك نداءه باسمه كما قال : يا آدم يا موسى يا عيسى يا داوود ، كرامة له وتشريفا وربنا بمحلّه ، وتنبؤيا بفضله ، فان قلت : ان لم يوقع اسمه فى النداء فقد أوقعه فى الاخبار فى قوله : « محمد رسول الله » (٢٩٧) ، « وما محمد إلا رسول » (٢٩٨) . قلت : ذلك لتعليم الناس بأنه رسول الله ، وتلقين لهم أن يسموه بذلك ، ويدعوه به ، فلا تفاوت بين النداء والاخبار ، ألا ترى الى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره بنحو ذكره فى النداء : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » (٢٩٩) ، « وقال الرسول يارب » (٣٠٠) ، « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » (٣٠١) ، « والله ورسوله أحق أن يرضوه » (٣٠٢) .

---

(٢٩٢) سبأ : ١٠	(٢٩٣) الكشاف ج ٣ ص ٤٥١
(٢٩٤) الأحزاب : ١	(٢٩٥) التحريم : ١
(٢٩٦) المائدة : ٦٧	(٢٩٧) الفتح : ٢٩
(٢٩٨) آل عمران : ١٤٤	(٢٩٩) التوبة : ١٢٨
(٣٠٠) الفرقان : ٣٠	(٣٠١) الأحزاب : ٢١
(٣٠٢) الكشاف ج ٣ ص ٤١٠ - والاية من سورة التوبة : ٦٢	

وإذا حذف حرف النداء ترى الزمخشري يلحظ في هذا الحذف معنى التقريب والملاطفة ، يقول في قوله تعالى : « يوسف اغرض عن هذا » (٣٠٣) : « حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لحله » (٣٠٤) .

\* \* \*

#### ● القسم :

وقد تحدث الزمخشري في صور القسم عن العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه وبين أن أحسن القسم ما وضحت فيه هذه العلاقة ، يقول في قوله تعالى : « حم • والكتاب المبين • انا جعلناه قرآنا عربيا » (٣٠٥) : « أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن ، وجعل قوله « انا جعلناه قرآنا عربيا » جوابا للقسم ، وهو من الايمان الحسنة البديعة لتناسب القسم بالقسم عليه وكونهما من واد واحد ، ونظيره قول ابي تمام : « وثناياك انما اغريض » (٣٠٦) .

ويذكر العلاقة بين وصف المقسم به والمقسم عليه ويرى أن هذا الوصف ينبغي أن يكون له نوع علاقة بالمقسم عليه في الكلام البليغ ، يقول في قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » ، قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب ، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » (٣٠٧) : « فان قلت : هل للوصف الذي وصف به المقسم به وجه اختصاص بهذا المعنى ؟ قلت : نعم ، وذلك أن قيام الساعة من مشاهير الغيوب ، وأدخلها في الخفية ، وأولها مسارعة الى القلب اذا قيل « عالم الغيب » ، فحين أقسم باسمه على اثبات أنه كائن لا محالة ، ثم وصف بما يرجع الى الغيب وأنه لا يفوته علم شيء من الخفيات ، وأندرج تحته احاطته بوقت قيام الساعة ، فجاء ما تطلبه من وجه الاختصاص مجيئا واضحا » (٣٠٨) .

\* \* \*

(٣٠٤) الكشف ج ٢ ص ٣٦٠

(٣٠٣) يوسف : ٢٩

(٣٠٦) الكشف ج ٤ ص ١٨٥

(٣٠٥) الزخرف : ١ - ٣

(٣٠٨) الكشف ج ٣ ص ٤٤٨

(٣٠٧) سبأ : ٣

## ● التعجب :

وقد لاحظ الزمخشري ما في طريقة التعجب من غير لفظه من قوة في الأداء ، ونفاذ الى أدق مواطن الإدراك في النفس حين تواجهها بنقائضها وردائها. مواجهة فيها حدة وفيها قوة ليلتفت الانسان الى فطرته فيعود اليها . يقول الزمخشري في قوله تعالى : « كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » ( ٣٠٩ ) :

« وهذا من أفصح كلام وأبلغه في معناه ، قصد في « كبر » التعجب من لفظه كقوله : « علت ناب كليب بواؤها » ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون الا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله ، وأسند الى « أن تقولوا » ونصب « مقتا » على تفسيره ، دلالة على أن قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه » ( ٣١٠ ) .



## ● الكلام المنصف :

وطريقة الكلام المنصف تكون غالباً في مقامات الحوار والنحو ولا شك أن في انصاف الخصم ما يستدرجه الى الحق ويقوده اليه وقد اعتمد النبيون وأتباعهم في أداء رسالتهم الكبيرة على هذا الأسلوب المذهب ... وكان الزمخشري أديبا متذوقا في فقه هذه الطريقة ويرى فهمها خاصا بالأدباء وذوى الحس البصير ، وقد وصف أبا عبيدة : بأنه أجفى من أن يفقه ما يقول فيها ... يقول الزمخشري في قوله تعالى : « وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم » ( ٣١١ ) : « فان قلت : لم قال : بعض الذي يعدكم » وهو نبى صادق لا بد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه ؟ قلت : لأنه احتجاج فى مقابلة خصوم موسى ومناكره الى أن

( ٣٠٩ ) الصف : ٣ ( ٣١٠ ) الكشف ج ٤ ص ٣١٧ - ٣١٨

( ٣١١ ) غافر : ٢٨

يلأوصهم ويداريهم ويسلك معهم طريق الانصاف فى القول ويأتيهم من وجهن المناصحة فجاء بما علم أنه اقرب إلى تسليمهم لقوله ، وأدخل فى تصديقهم له ، وقبولهم منه ، فقال : « وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم » ، وهو كلام المنصف فى مقاله غير المشتط فيه ، ليسموا منه ، ولا يردوا عليه ، وذلك أنه حين فرضه صادقا فقد أثبت أنه صادق فى جميع ما يعد ، ولكنه أردفه « يصبكم بعض الذى يعدكم » ليهضم بعض حقه فى ظاهر الكلام ، فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافيا فضلا أن يتعصب له ، أو يرمى بالحصا من ورائه ، وتقديم الكاذب على الصادق أيضا من هذا القبيل ، وكذلك قوله : « ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب » ( ٣١٢ ) . فان قلت : فعن أبى عبيدة أنه فسّر البعض بالكل وانشد بيت لبيد :

تَرَأُكَ أُمْكِنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَها أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النُّفُوسِ حِمَامُها (٣١٣)

قلت : ان صحت الرواية عنه قد حق فيه قول المازنى فى مسألة العلقي : كان أجفى من أن يفقه ما أقول له « ( ٣١٤ ) .

وهذه الطريقة توحى بمقصود المتكلم مما هو مخالف لظاهرة العبارة فيها ، وقد اشار الزمخشري الى أن الالحاء بمقصود المتكلم أفعل فى نفس السامع وان كان معاندا ، وأجلب له وان كان مشتطا فى اعراضه ، يقول فى قوله تعالى : « وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » ( ٣١٥ ) : « وهذا من الكلام المنصف الذى كل كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خاطب به : قد أنصفك صاحبك ، وفى درجه بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ، ومن هو فى الضلال المبين ، ولكن التعريض والتورية أفضى بالمجادل الى الغرض ، وأهجم به على الغلبة ، مع قلة شغب الخصم ، وفل شوكتة بالهوينى ، ونحوه قول الرجل لصاحبه : علم الله الصادق منى

( ٣١٣ ) الكشف ج ٣ ص ٥٦١

( ٣١٢ ) غافر : ٢٨

( ٣١٤ ) الكشف ج ٤ ص ١٣٧ ( ٣١٥ ) سبأ : ٢٤

ومنك ، وان احدثنا لكاذب ، ومنه بيت حسان :

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكَفٍ فشرُّكُما أخيرُكُما الفداء (٣١٦)

وقد علق ابن المنير على هذا بقوله : « وهذا تفسير مهذب وافقتان مستعذب رددته على مسمعى فزاد رونقا بالترديد ، واستعاده الخاطر كانى بطيء الفهم حين يعيد » (٣١٧) .

\*\*\*

#### ● النفى :

يشير الزمخشري الى أن النفى قد يأتى فى صورة الاثبات وهو حينئذ يدل على أبلغ الجحود والانكار ، يقول فى قوله تعالى : « أهذا الذى بعث الله رسولا » (٣١٨) : « وبعث الله رسولا ، واخرجه فى معرض التسليم والاقرار وهم على غاية الجحود والانكار سخريه واستهزاء ، ولو يستهزئوا لقالوا : أهذا الذى زعم - أو ادعى - أنه مبعوث من عند الله رسولا » ؟ (٣١٩) .

وقد يحذف حرف الانكار الدال على النفى ليكون النفى أبـلـغ واكد ، وذلك كقوله تعالى : « مثل الجنة التى وعد المتقون ، فيها أنهار من ماء غير آسن » (٣٢٠) يقول الزمخشري : « فان قلت : ما معنى قوله تعالى : « مثل الجنة التى وعد المتقون ، فيها أنهار » كمن هو خالد فى النار ؟ قلت : هو كلام فى صورة الاثبات ومعنى النفى والانكار ، لانطوائه تحت حكم كلام مصور بحرف الانكار ، ودخوله فى حيزه ، وانخراطه فى مسلكه ، وهو قوله تعالى : « افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله » (٣٢١) فكانه

---

(٣١٦) الكشف ج ٣ ص ٤٥٩ (٣١٧) الكشف ج ٣ ص ٢٢٢

(٣١٨) الفرقان : ٤١

(٣١٩) حاشية ابن المنير فى نفس الصفحة .

(٣٢٠) محمد : ١٥ (٣٢١) محمد : ١٤

قيل : أمثل الجنة كمن هو خالد في النار ؟ أى كمثل جزاء من هو خالد في النار ، فإن قلت : فلم عرى من حرف الانكار ، وما فائدة التعرية ؟ قلت : تعريته من حرف الانكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من يسوى بين التمسك بالبيئة والتابع لهواه ، وأنه بمنزلة من يثبت التسوية بين الجنة التى تجرى فيها تلك الأنهار ، وبين النار التى يسقى أهلها الحميم ، ونظيره قول القائل :

أَفْرَحُ أَنْ أُرْزَأَ الْكِرَامَ وَأَنْ أَوْرَثَ ذَوْدًا شَصَائِصًا نَبَلًا

هو كلا منكر للفرح ببرزية الكرام ، ووراثه الزود مع تعريته عن حرف الانكار ، لانطوائه تحت حكم قول من قال : اتفرح بموت أخيك ووراثه أبله ؟ ، والذي طرح لأجله حرف الانكار ارادة أن يصور قبح ما اذن به ، فكأنه قال له : نعم مثلى يفرح بمرزأة الكرام ، وبأن يستبدل منه زودا يقل طائله ، وهو من التسليم الذى تحته كل انكار » ( ٣٢٢ ) .

والشصائص جمع شصوص - بفتح الاول مثل عجوز وعجائز - وهى الناقة التى قل لبنها جدا ، والنبل - بفتحيتين - هى الابل الصغار ، واللفظ من الأضداد وقالوا : هو لحضرمى بن عامر وكان له تسعة أخوة فماتوا وورثهم وُعيّرَ بذلك فقال هذا البيت :

إِنْ كُنْتُ أَزْنَنْتَنِي بِهَا كَذِبًا جَزَاءُ فَلَا قِيَتَ مَثَلُهَا عَجَلًا

وازائه : أتهمه ،

وقد يتوجه النفى الى معنى ثابت ليفيد بهذا أن وجوده مخالف لما ينبغى أن يكون ، وأن الأصل فى مثله أن يكون منفيا وذلك فى قولى تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » ( ٣٢٣ ) : « من باب التخيل ، خيل أن من الممتنع المحال أن نجد قوما مؤمنين يوالون المشركين ، والغرض به أنه لا ينبغى أن يكون ذلك ، وحقه أن يمتنع ، ولا يوجد بحال ، مبالغة فى النهى عنه ،

( ٣٢٢ ) الكشف ج ٤ ص ٢٥٥ ( ٣٢٣ ) المجادلة : ٢٢

والزجر عن ملابسته ، والتوصية بالتغلب فى مجانبه أعداء الله ،  
ومباعدتهم ، والاحتراس عن مخالطتهم ومعاشرتهم « (٣٢٤) .

وقد يتوجه النفى الى الفعل فى حالة من حالاته وليس المنراد  
تخصيص النفى بهذه الحالة وانما المراد نفيه فى كل الأحوال وخصت  
هذه الحال لأن الفعل معها أقبح فالنفس فى طواعيتها لجانبته أسرع .  
يقول فى قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » (٣٢٥):  
« وانما أمر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب فى كل حال لأنه مع  
الحج أسمح كلبس الحرير فى الصلاة ، والتطريب فى قراءة القرآن ،  
والمراد بالنفى وجوب انتفائها وأنها حقيقة بالآ تكون » (٣٢٦) .

وقد يعتمد البليغ الى نفى نقيض الشيء قصدا الى اثباته ، وفى  
هذه الطريقة يدرك الزمخشري لطائف لها وقع ولها نفاذ ، يقول فى  
قوله تعالى : « ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى » . وأنت لا تنظما فيها  
ولا تضحى » (٣٢٧) : « الشبع والرى والكسوة والكن هى الأقطاب التى  
يدور عليها كفاف الإنسان فذكره استجماعها له فى الجنة وأنه مكفى  
لا يحتاج الى كفاية كاف ولا الى كسب كاسب ، كما يحتاج الى ذلك أهل  
الدنيا ، وذكرها بلفظ النفى لنقائضها التى هى : الجوع ، والعرى ،  
والظما ، والضحوة ، ليطرق سمعه بأسمى أصناف الشقوة التى حذره  
منها حتى يتحامى السبب الموقع فيها كراهة لها » (٣٢٨) .

وقد يتوجه النفى الى مقيد فيوهم أن المراد نفى المقيد فى حالة  
قيده خصوصا ، ولكن المراد هو نفى المقيد والمقيد فى كل الأحوال ، يقول  
فى قوله تعالى : « لا يسألون الناس الحافا » (٣٢٩) : « وهو نفى  
للسؤال والالحاف جميعا كقوله : « على لاحب لا يهتدى بمناره » يريد  
نفى النار والاهتداء به » (٣٣٠) ويبين ما فى هذه الطريقة من المبالغة

- 
- (٣٢٤) الكشف ج ٤ ص ٣٩٦ (٣٢٥) البقرة : ١٩٧  
(٣٢٦) الكشف ج ١ ص ١٨٤ (٣٢٧) طه : ١١٨ ، ١١٩  
(٣٢٨) الكشف ج ٣ ص ٧٢ - ٧٣ (٣٢٩) البقرة : ٢٧٣  
(٣٣٠) الكشف ج ١ ص ٢٤٣

فى نفى القيد ويحلل هذا ويبسطه ، يقول فى قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » ( ٣٣١ ) : « فان قلت : ما معنى قوله تعالى : « ولا شفيع يطاع » ؟ قلت : يحتمل أن يتناول النفى الشفاعة والطاعة معا ، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة ، كما تقول : ما عندى كتاب يباع ، فهو محتمل نفى البيع وحده ، وأن عندك كتابا الا أنك لا تبيعه ، ونفيهما جميعا ، وأن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعا ونحوه » .

« ولا ترى الضب بها ينجر » .

يريد نفى الضب وانجحاره فان قلت : فعلى أى الاحتمالين يجب حملة ؟ قلت : على نفى الامرين جميعا من قبل أن الشفاعة هم أولياء الله ، وأولياء الله لا يحبون ولا يرضون الا من أحبه الله ورضيه ، وأن الله لا يحب الظالمين فلا يحبونهم ، وإذا لم ينصروهم ولم يشفعوا لهم . فان قلت : الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه ، فما الفائدة فى ذكر هذه الصفة ونفيها ؟ قلت : فى ذكرها فائدة جلية وهى أنها ضمت اليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة ، لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها ، فيكون ذلك ازالة لتوهم وجود الموصوف ، بيانه أنك اذا عوتبت على القعود عن الغزو فقلت : مالى فرس أركبه ، ولا معنى سلاح أحارب به ، فقد جعلت عدم الفرس ، وفقد السلاح علة مانعة من الركوب والمحاربة ، كأنك تقول : كيف يتأتى منى الركوب والمحاربة ، ولا فرس لى ولا سلاح معى ، فكذلك « ولا شفيع يطاع » معناه : كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع ، فكان ذكر التشفيع والاستشهاد على عدم تاتيه بعدم الشفيع وضعا لانتفاء الشفيع موضع الامر المعروف غير المنكر الذى لا ينبغى أن يتوهم خلافه » ( ٣٣٢ ) .

وقد يراد تعميم النفى وشموله فيتجه النفى الى اخص حالات النفى التى يازم من نفيها نفى ما عداها وذلك كما فى قوله تعالى : « ليس بى ضلالة » ( ٣٣٣ ) يقول الزمخشري : « فان قلت : لم قال « ليس



بى ضلالة » ولم يقل «ضلال» كما قالوا ؟ قلت : الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفى الضلال عن نفسه كأنه قال : ليس بى شيء من الضلال ، كما لو قيل لك : لك تمر ؟ قلت : ما لى تمره « (٣٣٤) .

وقد يتجه النفى الى أبلغ حالات المنفى والمراد نفيه فى حالاته كلها ونفى الأبلغ لا يقتضى نفى ما هو دونه ولكن المتكلم يعمد الى هذه الطريقة ليلفت الى أن البلوغ الى أبلغ الحالات فى هذا الفعل المنفى حقيق بمن هو فى مثل حاله ، مثال ذلك قوله تعالى : « وله من فى السموات والأرض ، ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » (٣٣٥) فقد نفى عنهم الاستحسار الذى هو مبالغة فى الحسور والمراد نفى أدنى مراتب الحسور لا أبلغها ، ونفى الأبلغ - كما قلنا - لا يستلزم نفى الأقل ولكنه عمد الى هذا ليشير الى أن ما هم فيه من مواصلة العبادة حقيق بأن يصيبهم بغاية الضعف والكلال ، يقول الزمخشري : « فان قلت : الاستحسار مبالغة فى الحسور فكان الأبلغ فى وصفهم أن ينفى عنهم أدنى الحسور ، قلت : فى الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه ، وأنهم أحقاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون ، أى تمسيبهم متصل دائم فى جميع أوقاتهم ، لا يتخلله فترة بفراغ أو شغل آخر » (٣٣٦) .

وقد يتجه النفى الى ما علم نفيه وذلك للفت السامع الى نفسه ومراجعة فكره حتى يرجع الى الحق ، وفيه ضرب من التهمك وذلك كما فى قوله تعالى : « وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون » (٣٣٧) يقول الزمخشري : « فان قلت : لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفى استماع الأنبياء من حفاظها وهو موهوم ؟ قلت : كان معلوما عندهم علما يقينيا أنه ليس من أهل السماع والقراءة ، وكانوا مذكرين للوحى مع علمهم بأنه

(٣٣٤) الكشف ج ٣ ص ٨٩ (٣٣٥) الأنبياء : ١٩  
(٣٣٦) الكشف ج ٣ ص ٨٥ (٣٣٧) آل عمران : ٤٤

لا سماع ولا قراءة ، ونحوه : « وما كنت بجانب الغربى » ، « وما كنت بجانب الطور » ، « وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم » ( ٣٣٨ ) .

وتتكرر هذه الصورة من النفى ويكرر الزمخشري هذا التحليل الواعى فى قوله تعالى : « ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك ، وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون » ( ٣٣٩ ) . قال الزمخشري : « والمعنى ان هذا النبا غيب لم يحصل لك الا من جهة الوحي لانك لم تحضر بنى يعقوب حين اجمعوا امرهم وهو القاؤهم اخاهم فى البئر كقوله : « واجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب » ( ٣٤٠ ) ، وهذا تهكم بقريش وبمن كذبه لانه لم يخف على أحد من المكذبين انه لم يكن من حملة هذا الحديث واشباهه ولا لقى فيها أحدا ، ولا سمع فيه ولم يكن من علم قومه ، فاذا أخبر به ، وقص هذا القصص العجيب الذى أعجز حملته ورواته لم تقع شبهة فى أنه ليس منه ، وأنه من جهة الوحي ، فاذا أنكروه تهكم بهم ، وقيل لهم : علمتم بالمكابرة أنه لم يكن شاهدا لما مضى من القرون الخالية ، ونحوه : « وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر » ( الكشف ج ٢ ص ٣٩٥ ) .

\*\*\*

#### ● القصر :

تكلم الزمخشري عن افادة صور التقديم لمعنى الاختصاص وقد بينا رأيه فى هذا وقد حاول بعض الدارسين أن يجد فرقا بين الاختصاص والحصص وقال : « التخصيص قصد المتكلم افادة السامع خصوص شيء من غير تعرض لغيره باثبات ولا نفى بسبب اعتناء المتكلم بذلك الشيء وتقديمه له فى كلامه ، فاذا قلت : زيدا ضربت ، كان المقصود الاهم افادة خصوص وقوع الضرب على زيد لا افادة حصول الضرب منك ، ولا تعرض

( ٣٣٨ ) الكشف ج ١ ص ٢٧٨ - والآيات من سور : القصص : ٤٤ ،  
والقصص : ٤٦ ، ويوسف : ١٠٣  
( ٣٣٩ ) يوسف : ١٠٢  
( ٣٤٠ ) يوسف : ١٥

فى الكلام لغير زىء باثبات ولا نفى ، وأما الحصر فمعناه نفى غير المذكور واثبات المذكور ويعبر عنه بـ «ما» و «الا» و بـ «انما» فهو زائد على الاختصاص ولا يستفاد بمجرد التقديم « (٣٤١) وهذا الكلام غير صحيح لأنه ليس وصفا دقيقا لمقاد الاساليب فضلا عن أنه يخالف فهم الثقة فى دراسة التراكيب .

وتكلم الزمخشري عن النفى والاستثناء ومن الواضح ان البلاغيين درسوا النفى والاستثناء فى موضعين ، الاول القصر ، حيث بينوا القصر الاضافى ، وقصر الصفة على الموصوف ، والموصوف على الصفة ، وكان النفى والاستثناء كأنه رأس باب القصر ، والثانى فى علم البديع حين ذكروا تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه ، وكأنها فى تصورهم لا تستعمل فى الاساليب البليغة الا فى هذين الموضعين ، وأن معانيها الأدبية والبلاغية لا تعدوهما « .

وقد أشار الزمخشري الى أفادتها التأكيد ، أى تأكيد ما استعملت فيه وليس تأكيد المدح بما يشبه الذم ، ولا عكسه فقط ، وهذا التأكيد هو الذى تفرعت عنه دلالة القصر ، لأنه تأكيد على تأكيد ، ثم انه يتجدد معناه تبعا لتجدد الجملة واختلاف سياقها . فمن ذلك التأكيد فى مقام النصيح والارشاد ، كما فى قوله تعالى : « قل ما أسألكم عليه من أجر الا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا » (٣٤٢) .

قال الزمخشري : « الا : فعل من «شاء» واستثنائه عن الأجر قول ذى شفقة عليك قد سعى لك فى تحصيل مال : ما أطلب منك ثوابا على ما سعت الا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه ، فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب لكن صورته هو بصورة الثواب وسماه باسمه ، فأفاد فائدتين : احدهما ، خلع شبهة الطمع فى الثواب من أصله ، كأنه يقول لك : ان كان حفظك للمال ثوابا فانى أطلب الثواب ، والثانية اظهار

---

(٣٤١) تقرير الشمس الانبأى ج ٣ ص ٢٧

(٣٤٢) الفرقان : ٥٧

الشفقة البالغة ، وأنتك ان حفظت مالك اعتد بحفظك ثواباً ، ورضى به  
كما يرضى المئاب بالثواب » (٣٤٣) .

ويلاحظ أنها أحسن ما تكون موقعا اذا كان ما بعد « الا » غير داخل  
فيما قبلها ، اى فى حال الاستثناء المنقطع وكان البلاغيين وأكثرهم  
من مقدمى النحاة لما قصرُوا البحث فيها على هذين الموضعين استلهاوا  
باب الاستثناء فى النحو وكان بحث القصر امتداد للاستثناء المتصل غير  
الموجب ، وبحث تأكيد المدح فى أحد وجوه امتداد للاستثناء المنقطع  
غير الموجب ، واذا كنا نلاحظ أنها أحسن ما تكون موقعا فى حالة  
الاستثناء المنقطع فان هذا يعنى أن البلاغيين أهملوا بحث أحسن مواقعها  
لأنهم لم يدرسوا من هذه الأحوال حالا واحدة هى تأكيد المدح بما يشبه  
الذم وعكسه ، ولست أدري لماذا اختص البلاغيون هذه الحالة ودرسوها  
وأهملوا غيرها من حالات التأكيد وهى جسد كثيرة فى كتاب الله .  
وهناك كثير من الصور التى تنبه اليها الزمخشري ونبه اليها وهى كما  
قلت تدور حول فائدة التأكيد ، يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « ليس  
لهم طعام الا من ضريع » لا يسمن ولا يغنى من جوع » (٣٤٤) : « أو أريد  
لا اطعام أصلا ، لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس ،  
لأن الطعام ما أشبع أو أسمن ، وهو منهما بمعزل ، كما تقول : ليس  
لفلان ظل الا الشمس ، تريد نفى الظل على التوكيد » (٣٤٥) .

ويقول فى قوله تعالى : « قل لا يعلم من فى السموات والأرض  
الغيب الا الله » : « فان : لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون ممن  
فى السموات والأرض ؟ قلت : دعت اليه نكتة سرية ... ليثول المعنى  
الى قولك : ان كان الله ممن فى السموات والأرض فهم يعلمون الغيب ،  
يعنى أن علمهم الغيب فى استحالة كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما  
أن معنى ما فى البيت - يعنى قوله :

وَبَلَدٌ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسٌ إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَالْأَعْيُسُ

(٣٤٣) . الكشف ج ٣ ص ٢٢٧ . (٣٤٤) الفاشية : ٦ ، ٧

(٣٤٥) . الكشف ج ٤ ص ٣٩٥

ان كانت اليعاقير أنيسا ففيها أنيس ، بتنا للقول بخلوها عن الأنيس » (٣٤٦) وبيان وجه الدلالة على التوكيد فى هذه الجملة هو ما ذكره البلاغيون فى بيان وجه الدلالة فى توكيد المدح بما يشبه الذم .

ثم ان الزمخشري يربط هذه الطريقة من التوكيد بطريقة أخرى سميها العكس أحيانا ، وقد سماها البلاغيون طريقة التنويع ، واختلفوا فى موضعها وهم يصنفون فنون البلاغة على علومها الثلاثة ، يقول فى قوله تعالى : « يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ . إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ » (٣٤٧) : « وهو من قولهم : « تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِئٌ » ، « وما ثوابه إلا السيف » وبيانه أن يقال لك : هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول : ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفي المال والبنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له ، بدلا من ذلك » (٣٤٨) .

ويقول فى قوله تعالى : « وما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِنْ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ » (٣٤٩) : « وما نَقَمُوا مِنْهُمْ ، وما عابوا مِنْهُمْ ، وما أنكروا إلا الإيمان ، كقوله : « ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم » . قال قيس الرقيات :

مَا نَقَمُوا مِنْ بَنِي أُمَيَّةٍ إِلَّا أَنَّهُمْ يَحْلُمُونَ إِنْ غَضِبُوا (٣٥٠)

وواضح أن ما ذكره فى هذه الآية من أمثلة البلاغيين فى باب البديع حين يتكلمون فى تأكيد المدح بما يشبه الذم .

قلنا : ان الزمخشري تكلم فى التقديم ، وبين إفادته للاختصاص ، وتكلم فى النفي والاستثناء وأشار الى معانى هذه الاداة الأدبية وحسن موقعها فى باب التوكيد . ونقول : انه فى هذا المجال يذكر ويشير الى أنها تفيد قصر الصفة على الموصوف يقول فى قوله تعالى : « إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ » (٣٥١) : « وإنا : لقصر الحكم على شيء كقولك : إنا نينطق »

(٣٤٦) الكشاف ج ٣ ص ٢٩٧ - والآية من سورة النمل : ٦٥

(٣٤٧) الشعراء : ٨٨ ، ٨٩

(٣٤٨) الكشاف ج ٣ ص ١٤٥٢ (٣٤٩) البروج : ٨

(٣٥٠) الكشاف ج ٤ ص ٥٨٤ (٣٥١) البقرة : ٢١

زيد ، أو لقصر الشيء على حكم كقولك : انما زيد كاتب ، ومعنى « انما نحن مصلحون » أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قاذح فيها من وجه من وجوه الفساد » ( ٣٥٢ ) .

ويشير الى ما فيها من معنى التعريض ، ذلك المعنى الذى شرحه عبد القاهر شرحا مبسوطا وجعله أحسن مواقعها ، يقول فى قوله تعالى : « **انما يستجيب الذين يسمعون** » ( ٣٥٣ ) : « **يعنى أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون ، وانما يستجيب من يسمع** كقوله : « **انك لا تسمع الموتى** » ( ٣٥٤ ) .

والمقصود عليه في « انما » هو المتأخر يقول في قوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها » ( ٣٥٥ ) : « قصر لجنس الصدقات على الأصناف المحدودة وأنها مختصة بها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قيل : انما هي لهم لا لغيرهم ، ونحوه قولك : انما الخلافة لقرش ، تريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم » ( ٣٥٦ ) .

وقد فهم بعض البلاغيين من كلامه في غير هذا الموضع أن المقصور عليه في « انما » ليس بلزوم أن يكون متاخرا بل قد يكون هو المتقدم وذلك كما في قوله تعالى : « انما سكرت ابصارنا » (٣٥٧) : « وقالوا » انما « ليدل على أنهم يبتون القول بأن ذلك ليس الا تمكيرا للابصار » (٣٥٨) .

وقد جمع الشهاب الخفاجي جملة من آراء البلاغيين في هذه المسألة وذكر موقف بعضهم من كلام الزمخشري ، يقول الشهاب : « بيّن الزمخشري الحصر بقوله : يبتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيراً ، وتبعه بعض المتأخرين وأورد عليه العلامة أن « إنما » تفيد الحصر في المذكور آخرًا فيكون الحصر في الأبصار لا في التسكير فكانهم قالوا : سكرت إبصارنا

(٣٥٢) الكشف ج ١ ص ٤٨ (٣٥٣) الانعام : ٣٦  
(٣٥٤) الكشف ج ٢ ص ١٥ - الآية من سورة النمل : ٨٠  
(٣٥٥) التوبة : ٦٠ (٣٥٦) الكشف ج ٢ ص ٢٢١  
(٣٥٧) الحجر : ١٥ (٣٥٨) الكشف ج ٢ ص ٤٤٧

لا عقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الأشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا فى الحال بخلافه ، ثم ا ضربوا عن الحصر فى الأبصار وقالوا : بل تجاوز ذلك الى عقولنا ، وكذا قال الامام ايضا ، وهذا مبنى على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم ، أو خلافه ممتنع ، وقد قال المحقق فى شرح التلخيص انه يجوز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا : انما زيدا ضربت ، فانه لقصر الضرب على زيد . قال أبو الطيب :

أَسَامِيًّا لَمْ تَزِدْهُ مَعْرِفَةً إِنَّمَا لَذَّةٌ ذَكَرْنَاهَا

أى ما ذكرناها الا للذة ، واجاب بأن الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من « انما » وهذا ليس كذلك وجوابه غير مسلم فانه قال فى عروس الأفراح : ان هذا الحكم غير مسلم فان قولك : انما قتت ، معناه لم يقع الا القيام ، فهو لحصر الفعل ، وليس بأخير ولو قصد حصر الفاعل لانفصل ، ثم أورد أمثلة متعددة من كلام المفسرين تدل على خلاف ما قاله اهل المعانى فى هذه المسألة ، فالظهر أن الزمخشري لا يرى ما قالوه مضطربا وهم قد غفلوا عن مراده هنا « ( ٣٥٩ ) » .

وكلامه لا يدل على ما فهموه منه فليس فيه شيء يتعلق بالمقصور عليه أو المقصور ، وانما هو بيان لما تضمنه كلام المعاندين واكدوه بـ « انما » ليثبتوا أن ذلك تسكير ، وليس بآية دالة على صدق النبى ، أما أن التسكير فى الأبصار لا فى العقول فهذا شيء لم يعن الزمخشري ببيانه وانما عنايته ببيان ما قالوه عن الحجة المبينة ولو أراد الزمخشري ما فهموه من قصر الأبصار على التسكير لقال : ليدل على أنهم يبتنون القول بأن أبصارهم ليست الا مسكرة ، أما قوله : بأن ذلك ليس الا تسكيرا للأبصار فمعناه أن ما رأوه ليس الا تسكيرا للأبصار لا يتعداه الى كونه آية فهو قصر ما رأوه على التسكير لنفى أن يكون حجة .

\*\*\*

ويلحظ الزمخشري في العطف بالواو معاني أدبية لم يستخرجها النحاة غالبا. ولم يلتفتوا إليها لأنها تتصل بالإنحاية البلاغية أكثر من اتصالها بالصواب والخطأ .

فمن ذلك أن المعطوف عليه بالواو أحيانا لا يكون مقصودا بالحكم وإنما يذكر للدلالة على قوة صلته بالمعطوف وأنه منه بمكان ، وذلك كما في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » (٣٦٠) . يقول الزمخشري : « ويجوز أن يجرى مجرى قولك : سرني زيد وحسن حاله ، وأعجبت بعمرو وكرمه ، وفائدة هذا الأسلوب الدلالة على قوة الاختصاص ، ولما كان رسول الله عليه السلام من الله بالمكان الذي لا يخفى سلك به ذلك المسلك » (٣٦١) .

ويقول في قوله تعالى : « ليحطمنكم سليمان وجنوده » (٣٦٢) : « أراد ليحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ ، ونحوه : عجبت من نفسي ومن أشفاقها » (٣٦٣) .

وقد أخذ البلاغيون من كلامه في تحليل هذه الطريقة أنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم انما هو لأحدهما أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وأنهما بمنزلة شيء واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر وأن هذه الطريقة غير طريقة البديل لأن الثاني هو المقصود بالنسبة فيها ففرق بين قولك : « أعجبنى زيد وكرمه » ، و « أعجبنى زيد كرمه » (٣٦٤) .

ومن ذلك - أي ومن مواقع الواو البلاغية - أن المعطوف ربما لا يراد تشريكه في الحكم مع المعطوف عليه وإنما يراد اللفت إلى معنى يحدده سياق الكلام . يقول الزمخشري في قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم

(٣٦١) الكشف ج ٤ ص ٢٧٨

(٣٦٠) الحجرات : ١

(٣٦٣) الكشف ج ٣ ص ٢٨١

(٣٦٢) النمل : ١٨

(٣٦٤) تنظر حاشية الشهاب ج ٦ ص والكشاف ج ٣

ص ١٩٥ - ١٩٦ .



وأرجلكم» (٣٦٥) : «قرأ جماعة «وأرجلكم» بالنصب فدل على أن الأرجل مغسولة ، فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح ؟ قلت الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهى عنه فعطف على الثالث المسحوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها » (٣٦٦) .

وقد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة وحينئذ تفيد تأكيد وصف الموصوف بالصفة ، يقول في قوله تعالى : «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، قل ربي أعلم بعدتهم » (٣٦٧) : «فإن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ، ولم دخلت عليها دون الأولين ؟ قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا من المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفي يده سيف ، ومنه قوله تعالى : «وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم » (٣٦٨) وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو هي التي أذنت بأن الذين قالوا «سبعة وثامنهم كلبهم» قالوا عن ثبات وعلم وطمانينة نفس ولم يرجعوا بالظن كما قال غيرهم والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله : «رجما بالغيب» وأتبع القول الثالث قوله : «ما يعلمهم إلا قليل» (٣٦٩) وقال ابن عباس رضى الله عنه : حين وقعت الواو انقطعت العدة لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليه » (٣٧٠) . ويكرر هذا الكلام في قوله تعالى : «وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم » (٣٧١) .

وقد تقع الواو فاصلة في ذكر الشيء بالفاظ متعددة كل منها مشعر

(٣٦٦) الكشاف ج ١ ص ٤٧٤

(٣٦٨) الحجر : ٤١

(٣٦٩) الكشاف ج ٢ ص ٥٥٧

(٣٧١) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٤٤٤

يوصف من أوصافه فتفيد هذه الواو أن هذا المذكور جامع لكل هذه الصفات ، يقول في قوله تعالى : « واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان » ( ٣٧٢ ) : « يعنى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل - يعنى التوراة - كقولك : رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ، ونحوه . ونحوه قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا للمتقين » قوى يعنى الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرى » ( ٣٧٣ ) .

وقد تقع الواو بين الصفات للإشارة الى أن الموصوف بلغ الكمال فى كل صفة منها ، يقول فى قوله تعالى : « الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار » ( ٣٧٤ ) : « والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم فى كل واحدة منها » ( ٣٧٥ ) .

وقد تفيد الواو أن أحد المتعاطفين قد بلغ فى الوصف المراد بياضه مبلغ الآخر الذى عرف وشهر ببلوغه الغاية فى هذا الوصف . يقول فى قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام » ( ٣٧٦ ) : « وقد أذن عز وجل اذ قرن الأرحام باسمه أن صلتها منه بمكان كما قال : « لا تعبدون الا الله وبوالدين احسانا » ( ٣٧٧ ) .

ويقول فى قوله تعالى : « سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق » ( ٣٧٨ ) : « وجعل » وقتلهم الأنبياء « قرينة له ايذا بانهما فى العظم اخوان » ( ٣٧٩ ) .

وقد تاتى الصفات متتابعة لا يفصلها عاطف ثم تقع الواو بين صفتين منها وبهذا يختلف نسق هاتين الصفتين عن باقى الصفات ، ويبحت للزمخشري سر هذه المخالفة . يقول فى قوله تعالى : « حم تنزيل الكتاب

( ٣٧٢ ) البقرة : ٥٣

( ٣٧٣ ) الكشاف ج ١ ص ١٠٤ - والاية من سورة الأنبياء : ٤٨

( ٣٧٤ ) آل عمران : ١٧ ( ٣٧٥ ) الكشاف ج ١ ص ٢٦٣

( ٣٧٦ ) النساء : ١

( ٣٧٧ ) الكشاف ج ١ ص ٣٥٦ - والاية من سورة البقرة : ٨٣٠

( ٣٧٨ ) آل عمران : ١٨١ ( ٣٧٩ ) الكشاف ج ١ ص ٣٤٣ .

من الله العزيز العليم • غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول » (٣٨٠) : « فان قلت : ما بال الواو فى قوله « وقابل التوب » ؟ قلت : فيها نكتة جليلة وهى افادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاة للذنوب كان لم يذنب كانه قال : جامع المغفرة والقبول » (٣٨١) •

وقد تقع الواو بين صفتين من الصفات المتتالية بدون عاطف لا للإشارة الى أن المذكور يجمع بين الصفتين كما فى الآية السابقة ولكن للإشارة الى أنه لا يمكن الجمع بينهما لتنافى المعنى فيهما ، يقول فى قوله تعالى : « عسى ربه أن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا » (٣٨٢) : « فان قلت : لم أخلت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار ؟ قلت : لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر للصفات فلم يكن بد من الواو » (٣٨٣) •

وقد أشار الزمخشري الى ما يفيد عطف البيان من معنى التوكيد والتقرير وذلك لأن البيان يعنى أن المبيّن هو عين الشيء المتقدم لأنه تفسير له وتبيين وبهذا يتكرر ذكره ، ثم انه قد يكون فى المعطوف عليه معنى من المعانى التى يتميز بها فيصير هذا المعنى وصفا للمعطوف وعلامة له • يقول فى قوله تعالى : « واذا نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين • قوم فرعون » (٣٨٤) : « سجل عليهم بالظلم بأن قدم « القوم الظالمين » ثم عطفهم عليهم عطف البيان كان معنى « القوم الظالمين » وترجمته قوم فرعون » (٣٨٥) ويقول فى قوله تعالى : « إلا بعدا لعاد قوم هود » (٣٨٦) : « قوم هود : عطف بيان لـ « عاد » ، فان قلت : ما الفائدة

(٣٨٠) غافر : ١ - ٣ (٣٨١) الكشف ج ٤ ص ١١٦ •

(٣٨٢) التحريم : ٥

(٣٨٣) الكشف ج ٤ ص ٤٥٤ - ٤٥٥ •

(٣٨٤) الشعراء : ١٠ ، ١١ (٣٨٥) الكشف ج ٣ ص ٢٣٧ •

(٣٨٦) هود : ٦٠

فى هذا البيان والبيان حاصل بدوته ؟ قلت : الفائدة فيه أن يوسموا بهذه الدعوى وسما وتجعل فيهم أمرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه. « (٣٨٧) .

\*\*\*

### ● البديل :

وطريقة البديل لا تكاد تختلف من الناحية البلاغية عن طريقة عطف البيان فكلاهما فيه تثنية وتأكيد ، لأن فيه جمعا بين المفسر والتفسير ، وكلاهما مشعر بأن الثانى هو عين الاول وكأنه ترجمته وإن كان أخص منه فى بعض صوره . وكلام الزمخشري فى البديل لا يختلف كثيرا عن كلامه فى عطف البيان . يقول فى قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم » ( ٣٨٨ ) : « صراط الذين أنعمت عليهم . بدل من « الصراط المستقيم » ، وهو فى حكم تكرير العامل ، كأنه قيل : اهدنا الصراط المستقيم ، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، كما قال الذين استضعفوا لمن آمن منهم ، فإن قلت : ما فائدة البديل ؟ وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد ، لما فيه من التثنية ، والتكرير ، والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ، ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وأكده ، كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان ، فيكون ذلك فى وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ؟ لأنك تثبت ذكره مجملا أولا ، ومفصلا ثانيا ، وأوقعت فلانا تفسيرا وايضا بالكرم الأفضل فجعلته علما فى الكرم والفضل ، فكانك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان ، فهو الشخص المعين لاجتماعهما ، غير مدافع ولا منازع » ( ٣٨٩ ) .

---

( ٣٨٧ ) الكشف ج ٢ ص ٣١٧ ( ٣٨٨ ) الفاتحة : ٦ ، ٧

( ٣٨٩ ) الكشف ج ١ ص ١٣

ولا نجده قد ذكر فائدة البدل فى تفسيره بمثل ما ذكره هنا ،  
وما ذكره فى غير هذا الموضع لا يعدو أن يكون تلخيصا لبعض ما ذكره  
هنا ، كما يقول فى قوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما  
السدس » ( ٣٩٠ ) : « فان قلت : فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس  
وأى فائدة فى ذكر « لأبويه » أولا ، ثم فى الابدال منهما ؟ قلت : لأن  
فى الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيدا ، وتشديدا ، كالذى تراه فى  
الجمع بين المفسر والتفسير » ( ٣٩١ ) .

\* \* \*

### ● الوصف :

وقد لاحظ الزمخشري أن الصفة قد تكون للدلال على تعظيم  
الموصوف كما فى قوله تعالى : « ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من  
ربهم ورضوانا » ( ٣٩٢ ) يقول : « أى لا يتعرضون لقوم هذه صفتهم ،  
تعظيما لهم ، واستنكارا أن يتعرضوا لمثلهم » ( ٣٩٣ ) .

وقد تكون لمدح الموصوف فيكون الموصوف مدحا لها وذلك اذا  
أجريت صفة عظيمة على موصوف عظيم ، يقول فى قوله تعالى : « يحكم  
بها النبيون الذين أسلموا » ( ٣٩٤ ) : « صفة أجريت على النبيين على سبيل  
المدح ، كالصفات الجارية على القديم سبحانه ، لا للتفصيل والتوضيح ،  
وأريد بأجرائها التعريض باليهود وأنهم بعداء عن ملة الاسلام التى هى  
دين الانبياء كلهم ، فى القديم والحديث » ( ٣٩٥ ) والتعريض باليهود  
وبأنهم بعداء عن ملة الاسلام التى هى دين الانبياء لا يكون الا لأن  
الصفة قد أفادها الموصوف مزيدا من التعظيم والتقدير ، فالمدح الذى  
ذكره الزمخشري مدح للصفة والموصوف معا وقد علق ابن المنير على هذا  
بما يفيد اعتراضه على كلام الزمخشري من حيث ان الصفات الجارية

( ٣٩١ ) الكشف ج ١ ص ٣٧٢

( ٣٩٠ ) النساء : ١١

( ٣٩٣ ) الكشف ج ١ ص ٤٦٧

( ٣٩٢ ) المائدة : ٢

( ٣٩٤ ) المائدة : ٤٤

( ٣٩٥ ) الكشف ج ١ ص ٤٩٤ - ٤٩٥

على القديم سبحانه وعلى النبيين عليهم السلام والملائكة المقربين انما هي لاعظام الصفات بالموصوفين لا لاعظام الموصوفين بالصفات ، وأن الغرض منها هو بحث الناس على اكتسابهم لها ، وترغيبهم فيها ، لأنها صفات العظماء ، وإذا كانت النبوة أعلى من الاسلام فان مدحهم بالاسلام بعدها يكون نزولا من الأعلى الى الأدنى ، وهذا عكس قانون البلاغة في الترقى في الصفات من الأدنى إلى الأعلى ، وهذا - أعني مدح الصفات بالموصوفين - طريقة عرفها الشعراء وعليها قول القائل في مدح المصطفى عليه السلام :

مَا إِنْ مَدَحْتُ مُحَمَّدًا بِقَصِيدَتِي لَكِنْ مَدَحْتُ قَصِيدَتِي بِمُحَمَّدٍ

وهذا ملخص ما ذكره ابن المنير وهو كلام طيب ولكنني كما قلت أرى أن كلام الزمخشري يفيد ما اعترض عليه به من أن الوصف هنا لمدح الموصوفين والصفات بدليل ما ذكره من التعريض ولأن فضل النبوة على الاسلام لا يغيب عنه ولأن الترقى من الأدنى إلى الأعلى أمر لا يجهله كما سنبين وأنه لا ضير علينا أن قلنا أن صفات القديم سبحانه مدح له لأنها خاصة به كالقدرة والرزق والاحياء إلى آخرها ، كما أن وصف النبيين بالاسلام مدح لهم لأن الله قد اختاره لهم فلا محل إذن لما اعترض به ابن المنير .

وقد يكون الوصف للإفادة بأن الموصوف أمر يستعظم وقوعه ويستبعد حدوث مثله كما في قوله تعالى : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » (٣٩٦) قال الزمخشري : « ووصفه بـ « كلمة » تفيد استعظاما لاجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم فإن كثيرا مما يوسوسه الشيطان في قلوب الناس ويحدثون به أنفسهم من المنكرات لا يتمالكون أن يتفوهوا به ، ويطلقوا به السنتهم ، بل يكظمون عليه تشورا من اظهاره ، فكيف بمثل هذا المنكر » (٣٩٧) .

وقد يكون الوصف لزيادة التعميم والاحاطة كما في قوله تعالى :

(٣٩٧) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٩

(٣٩٦) الكهف : ٥

« ومما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم » (٣٩٨) يقول : « فان قلت : وما من دابة ولا طائر الا أمم أمثالكم ، وما معنى زيادة قوله « فى الأرض » ، و « يطير بجناحيه » ؟ قلت : معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل : وما من دابة قط فى جميع الارضين السبع ، وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه ، الا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها » (٣٩٩) .

وقد يكون الوصف لتحديد المراد من الموصوف وتمييز مدلوله وذلك اذا كان دالا على أمرين والمراد تخصيص أحدهما كما فى قوله تعالى : « وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين ، انما هو اله واحد » (٤٠٠) قال الزمخشري : « فان قلت : انما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا : عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة ، لأن المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص ، وأما : رجل ورجلان ، وفرس وفرسان \* فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة الى أن يقال : رجل واحد ورجلان اثنان ، فما وجه قوله « الهين اثنين » ؟ قلت : الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين ، على الجنسية والعدد المخصوص ، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكد فدل به على القصد اليه به ، ألا ترى أنك لو قلت . انما هو اله ، ولم تؤكد بواحد لم يحسن وخيل أنك تثبت الألوهية لا الوجدانية » (٤٠١) .

ويدرك الزمخشري الملازمة الدقيقة بين الصفات والموصوفين ويعينه على هذا تأمل بصير لمداول الكلمات وايعاءاتها ، يقول فى قوله تعالى : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار » (٤٠٢) . « فان قلت : لم جعلت الشمس غير مدركة والقمر غير سابق ؟ قلت : لأن

(٣٩٩) الكشف ج ٢ ص ١٦

(٤٠١) الكشف ج ٢ ص ٤٧٥

(٣٩٨) الانعام : ٣٨

(٤٠٠) النحل : ٥١

(٤٠٢) يس : ٤٠ .

الشمس لا تقطع فلکها الا فى سنة والقمر يقطع فلکه فى شهر فكانت الشمس جديرة بأن توصف بالادراك لتباطىء سيرها عن سير القمر ، وكان القمر خليقا بأن يوصف بالسبق لمرعة سيره « (٤٠٣) » .

وقد يوصف الموصوف بصفتين متتابعتين دالتين على معنى واحد دلالة عامة الا أن أحدهما أبلغ من الأخرى ، وحينئذ يبين الزمخشري أن الأصل فى مثل هذا النوع من الصفات أن يرتبه المتكلم ترتيبا ينتقل فيه من الأدنى الى الأعلى ، فيقال : هو أبيض ناصع ، ولا يقال : هو ناصع أبيض ، فإذا جاء الكلام البليغ على غير هذا الترتيب فذلك لغرض يكشف عنه النظر ، يقول فى قوله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » : « فان قلت : فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقى من الأدنى الى الأعلى كقولهم : فلان عالم نحير ، وشجاع باسل ، وجواد فياض ؟ قلت : لما قال «الرحمن» فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفه «الرحيم» كاللزمة والرديف ليتناول ما رق منها ويطن » ( الكشف ج ١ ص ٧ ) .

\*\*\*

#### ● الحذف :

والحذف لا يكون الا عند العلم وأمن الالباس ، والشئ اذا علم وشهر موقعه سهل حذفه واسقاطه . والزمخشري يقرر هذا الأساس فى قوله تعالى : « لو نشاء جعلناه إيجابا فلولوا تشكرون » (٤٠٤) يقول : « فان قلت : لم أدخلت اللام على جواب «لو» فى قوله تعالى : « لو نشاء لجعلناه حطاما » (٤٠٥) ، ونزعت فيه هنا ؟ قلت : ان «لو» لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتها بالاولى تعلق الجزاء بالشرط اتفاقا ولم تكن «مُخْلِصَةً» للشرط ك«ان» ولا عاملة مثلها ، وانما سرى فيها معنى الشرط اتفاقا من حيث افادتها مضمون جملتها أن الثانى امتنع لامتناع الاول ، افتقرت فى جوابها الى ما ينصب علما على هذا التعلق ، فزيدت

٧٠ (٤٠٤) الواقعة :

(٤٠٣) الكشف ج ٤ ص ١٤

(٤٠٥) الواقعة : ٦٠



هذه اللام لتكون علما على ذلك فاذا حذفت بعد ما صارت علما مشهورا مكانه ، فلان الشيء اذا علم وشهر موقعه وصار مألوفاً ومأنوساً به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ استغناء « ( الكشف ج ٤ ص ٣٧١ ) .

ولم يكن كلام الزمخشري في الحذف مقصوراً على بيان المحذوف كما هو الحال عند كثير من البلاغيين وإنما كان يبحث سره دائماً ويكشف ما ينطوى عليه من معنى بلاغى . فالخبر قد يحذف ليفيد حذفه مزيداً من التقوية والتوكيد ، يقول فى قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة » (٤٠٦) : « فإن لله : مبتدأ خبره محذوف تقديره : فحق أو فواجب أن لله خمسة ، وروى الجعفى عن أبى عمرو : فإن لله - بالكسر - وتقوية قراءة النخعى ، فله خمسة والمشهورة أكد وأثبت للأيجاب ، كأنه قيل : فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به والتفريط فيه ، من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدورات كقولك : ثابت واجب ، حق لازم . . وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد » (٤٠٧) .

ولحذف الموصوف فى بعض المواقع ذوق يدركه صاحب الحس ولا يخطئه ، والزمخشري يشير الى هذا ويعلل هذا الحسن بما فى الحذف من الإبهام يقول فى قوله تعالى : « ان هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم » (٤٠٨) : « للحالة التى هى أقوم الحالات ، وأسدها ، أو للملة ، أو للطريقة ، وأيما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذى تجده مع الحذف ، لما فى إبهام الموصوف بحذفه من فضاة تفقد مع إيضاحه » (٤٠٩) .

وفى حذف المفعول ملاحظات قيمة تبلغ الغاية فى الدقة وسمو الإدراك يقول فى قوله تعالى : « قلنا ربنا اننا نخاف أن يفرط علينا

---

(٤٠٦) الأنفال : ٤١ (٤٠٧) الكشف ج ٢ ص ٢٧٢ .  
(٤٠٨) الأسراء : ٩ (٤٠٩) الكشف ج ٢ ص ٨٠٥ .

أو: أن يطغى « (٤١٠) : » أو أن يطغى بالتخطى الى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجرمته عليك ، وقسوة قلبه ، وفى المجيء به هكذا على الإطلاق وعلى سبيل الرمز باب من حسن الأدب ، وتبحاش عن التفوه بالعظيمة « (٤١١) .

وقد يكون حذف المفعول للدلالة على عظمة المحذوف حتى أنه لا يكتنه ولا يخيظ به وصف ، كما يقول فى قوله تعالى : « فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم » (٤١٢) : « وورود الفعل غير معدى الى المبين اعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتننه الذكر ولا يخيظ به الوصف « (٤١٣) .

وقد يكون حذفه للدلالة على التعميم وأنه يتناول كل ما يصح أن يدخل تحت هذا الفعل فليس ذكر البعض بأولى من الآخر كما فى قوله تعالى : « وإياك نستعين » . يقول : « فان قلت : لم أطلقت الاستعانة به وبتوقيفه على أداء العبادة ويكون قوله « اهدنا » بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل : كيف أعينكم ؟ فقالوا : « اهدنا الصراط المستقيم » وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجرة بعض « (٤١٤) .

ومما شاع حذفه حتى لا يكاد يذكر مفعول «شاء» ، و «أراد» ، يقول فى قوله تعالى : « ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم » (٤١٥) : « ومفعول «شاء» محذوف لأن الجواب يدل عليه والمعنى : ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، ولقد تكاثر هذا الحذف فى «شاء» ، و «أراد» لا يكادون يبرزون المفعول إلا فى الشيء المستغرب كتحق قوله : « فلو شئت أن أبكى دماً لبكىته . . . »

- (٤١٠) طه : ٤٥  
(٤١٢) الحج : ٥  
(٤١٤) الكشف ج ٣ ص ٢٢٤  
(٤١٥) البقرة : ٢٠  
(٤١١) الكشف ج ١ ص ٢٦٦  
(٤١٣) الكشف ج ٣ ص ٥٦ .

وقوله تعالى: «لو أردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا» (٤١٦):  
لو أراد الله أن يتخذ ولدا (٤١٧) .

ويعترض أبو حيان على ما ذهب اليه الزمخشري من أن مفعول المشيئة في الآية والبيت انما وجب ذكره لانه أمر مستغرب لا يصح أن يكون المذكور دليلا عليه ، يعترض أبو حيان على هذا ويقول : ان الذكر هنا ليس لما ذكره الزمخشري وانما هو لعود الضمير ، اذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه (٤١٨) .

وكلام أبي حيان ضعيف ، لأن عود الضمير لا يوجب ذكر المفعول مقدما عليه اذ يمكن ذكر اللفظ الصريح بدل الضمير ويكون البيت : « لو شئت لبكيت دما » ، وتكون الآية : لو أردنا لاتخذنا لهموا من لدنا ، وهذا كلام غامض لانه ليس فيه ما يدل على المحذوف لغرابته فذكر المفعول هنا متعين كما قال الزمخشري والسبب الذي ذكره .

والزمخشري يذكر ضرورة أن يكون المقدر من جنس المذكور الدال عليه ولا ينظر في هذا للقارئ الأخرى اذا كانت تدافع دلالة المذكور يقول في قوله تعالى : « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » (٤١٩) : « أمرناهم بالفسق ففسقوا ، والأمر مجاز ، فان قلت : هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت : لأن ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به انما حذف لأن «فسقوا» يدل عليه ، وهو كلام مستفيض يقال : أمرته فقرأ ، لا تفهم منه الا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهب تقرر غيره فقد 'رمت' من مخاطبك علم الغيب ... فان قلت : هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وانما يأمر بالقصد والخير دليلا على ان المراد : أمرناهم بالخير ففسقوا ؟ قلت : لا يصح ذلك لأن قوله «فسقوا»

(٤١٦) الأنبياء : ١٧ (٤١٧) الكشف ج ١ ص ٦٦ .

(٤١٨) ينظر البحر المحيط ج ١ ص ٨٩ .

(٤١٩) الاسراء : ١٦

يدافعه ، فكانك أظهرت شيئا وأنت تدعى أضمار .خلافه . . . ونظير  
« أمر » : « شاء » فى أن مفعوله استفاض فيه الحذف لدلالة ما بعده  
عليه ، تقول : لو شاء لأحسن إليك ، ولو شاء لأساء إليك ، تريد : لو شاء  
الاحسان ولو شاء الاساءة ، فلو ذهبت تضرر خلاف ما أظهرت وقلت :  
قد دلت حال من أسندت اليه المشيئة انه من أهل الاحسان ، أو من أهل  
الاساءة فأترك الظاهر المنطوق به وأضرر ما دلت عليه حال صاحب  
المشيئة لم تكن على سداد ( ٤٢٠ ) .

وقد يحذف المفعول لأن القصد الى الفعل غير معتمد الى شيء ، يقول  
فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله  
ورسوله » ( ٤٢١ ) : « وفى قوله «لاتقدموا» من غير ذكر مفعول وجهان ،  
أحدهما أن يحذف ليتناول كل ما يقع فى النفس مما يقدم ، والثانى  
ألا يقصد قصد مفعول ولا حذفه ويتوجه بالنهى الى نفس التقدمه كأنه  
قيل : لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل كقوله  
تعالى : « وهو الذى يحيى ويميت » ( ٤٢٢ ) .

والزمخشري كثيرا ما يردد حذف المفعول بين فرضين الأول  
ارادة العموم فيحذف ليشمّل كل ما يمكن أن يقع عليه الفعل ، والثانى  
ألا يراد له مفعول أصلا وهذا واضح فى الآية السابقة ويقول مثله فى  
قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الانسان من علق » ( ٤٢٣ )

ومن الواضح أن الزمخشري يستمد أكثر ما ذكره فى هذا الموضوع  
من كلام عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وأن أكثر شواهد هنا من  
شواهد عبد القاهر هناك ( ٤٢٤ ) .

- 
- ( ٤٢٠ ) الكشف ج ٢ ص ٥١٠ . ( ٤٢١ ) الحجرات : ١  
( ٤٢٢ ) الكشف ج ٤ ص ٢٧٧ - والآية من سورة المؤمنون : ٨٠  
( ٤٢٣ ) ينظر الكشف ج ٤ ص ٦٨١ - والآية من سورة العلق :

٢ ، ١

( ٤٢٤ ) ينظر دلائل الاعجاز ص ٩٥ - ١١٣

ويشير الترمذي إلى مواقع الجملة المحذوفة ويبين أسرار حذفها .

فقد تحذفت الجملة المعطوفة عليها لظهور معناها ولتر بلاغى  
يتجدد بتجدد مقامات الكلام يقول فى قوله تعالى : « وأوحينا إلى موسى  
أذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر ، فانجست » (٤٢٥) :  
« فان قلت : فهلا قيل : فاضرب فانجست ؟ قلت : لعدم الالباس ، وليجعل  
الانجاس مسببا عن الايحاء بضرب الحجر ، للدلالة على أن الموحى  
اليه لم يتوقف عن اتباع الأمر » (٤٢٦) .

وقد تحذف جملة الشرط وتدل عليها فاء الفصيحة التى لا تقع  
الا فى الكلام البليغ يقول فى قوله تعالى : « فقلنا اضرب بعصاك  
الحجر ، فانفجرت » (٤٢٧) : « الفاء متعلقة بمحذوف أى فاضرب  
فانفجرت كما ذكرنا فى قوله : « فتاب عليكم » وهى على هذا فاء فصيحة  
لا تقع الا فى كلام بليغ » (٤٢٨) .

ولحذف الشرط مواقع يكون حذفه فيها من أحسن الحذوف كما  
يقول (٤٢٩) .

وقد يحذف جواب « لما » لاستطالة الكلام مع أمن الالباس وفى  
حذفه من الإيجاز وقوة الدلالة ما ليس فى ذكره يقول فى قوله تعالى :  
« فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم » (٤٣٠) : « فان قلت :  
أين جواب « لما » ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما أن جوابه : ذهب الله بنورهم  
والثانى أنه محذوف كما حذف فى قوله : « فلما ذهبوا به » (٤٣١) وإنما  
جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الالباس للدال عليه . وكان الحذف  
أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التى حصل

(٤٢٥) : الاعراف : ١٦٥ (٤٢٦) : إلكشاف ج ٢ ص ١٣٢

(٤٢٧) : البقرة : ٦٠ (٤٢٨) : إلكشاف ج ١ ص ١٠٨

(٤٢٩) : ينظر إلكشاف ج ٢ ص ٦٤

(٤٣٠) : البقرة : ١٧٦ - ٤٦ (٤٣١) : يوسف : ١٥٥

عليها المستوقد مما هو أبغ من اللفظ في أداء المعنى كأنه قيل : فلما  
اضاعت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحصرين على فوت  
الضوء خائبين بعد الكدح في إحياء النار « (٤٣٢) » .

وقد يحذف جواب «لو» للإشارة إلى أنه أمر فطيع لا يحيط به وصفه  
يقول في قوله تعالى : « ولو يرى الذين ظلموا أن يرون العذاب » (٤٣٣)  
أى : لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشرهم أن القدرة كلها  
له على كل شيء من العذاب والثواب دون أندادهم ، ويعلمون شدة  
عقبه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل  
تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم ، فحذف  
الجواب كما في قوله : « ولو ترى إذ وقفوا » (٤٣٤) ، وقولهم : « لو  
رأيت فلانا والسياط تأخذه » (٤٣٥) . وقد يراد ذكر أشياء كثيرة فيعمد  
المتكلم إلى بعضها ويذكره ويسقط غيره ويحرص البليغ على أن يكون في  
كلامه ما يرشد إلى مقصده كان يذكر أقساما ولا يستوفيها .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم »  
ومن دخله كان آمنا « (٤٣٦) » : « ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى  
فكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل : فيه آيات مقام إبراهيم ؛  
وأمن من دخله ، وكثير سواهما . » ونحوه في طي الذكر قول جرير :

كَانَتْ حَنِيفَةً أَثْلَاثًا فَثَلْثُهُمَا مِنْ الْعَبِيدِ وَثُلْثٌ مِنْ مَوَالِيهَا

ومنه قوله عليه السلام : « حبيب إلى من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء  
وقرة عيني في الصلاة » (٤٣٧) .

وقد تكون الكلمة في الجملة ذات مدلول واسع فتساعد المتكلم على  
التركيز والايجاز يقول في قوله تعالى : « عوان بين ذلك » (٤٣٨) .

(٤٣٢) الكشف ج ١ ص ٥٥

(٤٣٤) الإنعام : ٢٧

(٤٣٣) البقرة : ١٦٥

(٤٣٦) آل عمران : ٩٧

(٤٣٥) الكشف ج ١ ص ١٥٩

(٤٣٨) البقرة : ٦٨

(٤٣٧) الكشف ج ١ ص ١٥٩

« فان قلت : «بين» يقتضى شيئين فصاعدا فمن أين جاز دخوله على «ذلك» ؟ قلت : لانه فى معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر ، فان قلت : كيف جاز أن يشار به الى المؤمنين وانما هو للإشارة الى واحد مذكر ؟ قلت : جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدم للاختصار فى الكلام ، كما جعلوا فعل نائبا عن أفعال جمّة تذكر قبله تقول للرجل : نعم ما فعلت ، وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة كما تقول له : ما أحسن ذلك » (٤٣٩) .



### ● الذكر :

وينبى الزمخشري الى ما تفيده متعلقات الأفعال من تحديد المعنى وتصويره أو توكيده ورفع احتماله ، ويشير فى هذا الى أن ما يقصده المتكلم فى كلامه يكون هو الجزء الأهم فى الجملة ، ولذلك يذكره وينص عليه وخلافه من الأجزاء التى يمكن أن تتعلق بالأفعال تكون مطروحة ملقاة لا يلتفت اليها ما دام الغرض لم يتعلق بها ، وفى هذا تحديد لأهمية متعلقات الأفعال على حسب أغراض الكلام ومقاصده ، وهذه المتعلقات سماها النحاة «فضلات» وهى تسمية فيها اشعار بقلة شأنها فى الجمل يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث » (٤٤٠) : « فان قلت : لم ذكر المفعول به ؟ قلت : لأن الغرض ذكر المعزز به ، وهو شمعون ، وما لطف فيه من التدبير حتى عز الحق وذل الباطل . واذا كان الكلام منصبا الى غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه اليه كان ما سواه مرفوض مطرح ونظيره قولك : حكم السلطان اليوم بالحق ، الغرض المسوق اليه قولك «بالحق» فلذلك رفضت ذكر المحكوم له والمحكوم عليه (٤٤١) .

وقد يكون القيد لتقرير المعنى وتأكيدهِ ولذلك يخاطب به المنكر ، كما يخاطب بالكلام المؤكد بمؤكدات حسب انكاره ، يقول فى قوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » (٤٤٢) : « بأيديهم : تأكيد ، وهو من مجاز التأكيد ، كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه : يا هذا كتبه بيمينك هذه » (٤٤٣) .

ويلحظ زيادة القيد على حسب حال المخاطب من الانكار فى قوله تعالى : « قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبرا » ، « قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبرا » (٤٤٤) حيث زاد قوله : « لك » فى المخالفة الثانية ، وذلك لزيادة المكافحة ، بالعتاب ، على رفض الوصية ، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية » (٤٤٥) .

وهذا القيد كما يفيد تأكيد الكلام المثبت يفيد كذلك تأكيد الكلام المنفى يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك » (٤٤٦) : فان قلت : ما فائدة قوله : « بيمينك » ؟ قلت : ذكر اليمين وهى الجارحة التى يزاوِل بها الخط زيادة تصوير لما نفى عنه من كونه كاتباً ، ألا ترى أنك اذا قلت فى الاثبات : رأيت الأمير يخط هذا الكتاب بيمينه ، كان أشد لاثباتك أنه تولى كتابته ، فكذلك النفى » (٤٤٧) .

ويشير الى ما فى هذا القيد من توضيح للمعنى وتصوير له حتى كأنه أمام السامع صورة شاخصة يتأملها بوجودانه فيتقرر المعنى فى نفسه ، يقول فى قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه » (٤٤٨) : « فان قلت : أى فائدة فى ذكر الجوف ؟ قلت : الفائدة فيه كالفائدة فى قولك : فى القلوب التى فى الصدور ، وذلك ما يحصل

---

(٤٤٢) البقرة : ٧٩ (٤٤٣) المرجع السابق

(٤٤٤) الكهف : ٧٢ ، ٧٥ .

(٤٤٥) ينظر الكشاف ج ٢ ص ٥٧٤ .

(٤٤٦) العنكبوت : ٤٨ . (٤٤٧) الكشاف ج ٣ ص ٣٦١ .

(٤٤٨) الأحزاب : ٤ .



للسامع من زيادة التصور والتجلى للمدخلول عليه ، لأنه اذا سمع به  
صور لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين فكان أسرع الى الانكار » ( ٤٤٩ ) .

وقد يكون القيد للإيضاح بعد الإبهام وهذه طريقة حسنة في بناء  
الكلام وتركيبه ويرجع فضلها كما يقول الزمخشري الى التاكيد والتفصيل .  
يقول في قوله تعالى : « قال رب اشرح لى صدرى » ويسر لى  
أمرى » ( ٤٥٠ ) : فان قلت : « لى » فى قوله : « اشرح لى صدرى » ويسر  
لى أمرى » ما جدواه والكلام بدونه مستتب ؟ قلت : قد أبهم الكلام أولاً  
بقيل « اشرح لى » و « يسر لى » فعلم ان ثم مشروحا وميسرا ثم بين  
ودفع الإبهام بذكرهما فكان أكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره  
من أن يقول : اشرح صدرى ويسر أمرى على الإيضاح الساذج ، لأنه  
تكرير للمعنى الواحد من طريقى الأجمال والتفصيل » ( ٤٥١ ) .

ويكرر هذا التحليل فى قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » ( ٤٥٢ )  
وقد يكون القيد لتأكيد المعنى لغرابيته ولجنيته على طريقة المجاز  
فيحتاج الى زيادة كشف وتوضيح وتصوير ، فيكون هذا القيد مؤدياً كل  
هذه الأغراض يقول فى قوله تعالى : « فانها لا تعمى الأبصار ولكن  
تعمى القلوب التى فى الصدور » ( ٤٥٣ ) : « فان قلت : أى فائدة فى ذكر  
الصدور ؟ قلت : الذى قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه  
البصر ، وهو أن تصاب الحدة بما يطمس نورها ، واستعماله فى القلب  
مثال ، فلما أريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى الى القلوب  
حقيقة ونفيه عن الأبصار ، احتاج هذا التصوير الى زيادة تعيين ، وفضل  
تعريف ، ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار ؟ كما تقول : ليس  
المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك » فقولك « الذى بين فكيك »

( ٤٤٩ ) الكشف ج ٣ ص ٤١٢ ( ٤٥٠ ) طه : ٢٥ ، ٢٦

( ٤٥١ ) الكشف ج ٣ ص ٤٧٢ ( ٤٥٢ )

( ٤٥٣ ) ينظر الكشف ج ٤ ص ٦١٤ والآية من سورة الشرح : ١

( ٤٥٤ ) الحج : ٢٦

( ٤٥٣ ) الحج : ٢٦

تقرير لما ادعيت له للمساءلة وتثبتت لأن محل المضاء هو لا غير ، وكانك قلت : ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته للمساءلة فلتة ، ولا سهوا ، ولكن تعمدت به إياه تعمداً » (٤٥٤) .

وقد يكون القيد لاثارة النفس وبعثها على الطماعة والانقياد ، كما في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (٤٥٥) يقول : « فان قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر ، وما معنى ذكر الأنفس ؟ قلت : في ذكر الأنفس تهيج لهن على التربص ، وزيادة بعث ، لأن فيه ما يستثقلن منه فيحملن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح الى الرجال فامرأن أن يقمن أنفسهن ويغلبنهن على الطموح ويجبرنهن على التربص » (٤٥٦) .

\* \* \*

### ● التوكيد :

ويعني في بحث التوكيد أن أبين أمرين :  
 الأول دواعي التوكيد وأغراضه . والثاني عناصر التوكيد وأدواته .  
 أما الأمر الأول فقد ضاق صدرى بحديث المتأخرين حينما أداروه حول مواجهة انكار المخاطب التحقيق أو الاعتباري ، وكان جواب أبي العباس المبرد على سؤال الكندي المتفلسف كان محيطاً بدواعي التوكيد وأسرارها في هذه اللغة فجاء كلامهم ترديدا أو شرحا لهذا الجواب . وهذا قصور كثير في فهم هذه الخصوصية التي هي من أدق الخصائص البلاغية وأكثرها صلة بالحنس والشعور ، وأكثرها شيوعا في الكلام كله .

وقد ذكر الزمخشري دواعي كثيرة للتوكيد تجاوزت هذا الأفق الذي حددته اجابة أبي العباس المبرد ، منها : أن التوكيد قد يكون لتقرير المعنى في نفس المخاطب وتثبيته وإن كانت خالية من كل أثر للانكار

٢٢٨ (٤٥٥). البقرة : ٢٢٨ . (٤٥٤) الكشف ج ٣ ص ١٢٨ .

(٤٥٦). الكشف ج ١ ص ٢٠٦ .

أو الشك كما في قوله تعالى : « انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا » (٤٥٧) يقول الزمخشري : « تكرير الضمير بعد ايقاعه اسما لـ «ان» تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليتقرر في نفس رسول الله ﷺ أنه اذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أى وجه نزل الا حكمة وصوابا ، ولقد دعتنى حكمة بالغة الى أن أنزل عليك الامر بالقتال والانتقام بعد حين » (٤٥٨) .

ومنها أن التأكيد قد يكون لتحقيق المعنى عند المتكلم ، وهو يريد أن يوطن نفس المخاطب لتلقيه وقبوله كما في قوله تعالى : « انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس » (٤٥٩) قال الزمخشري : « لما وجد منه الايناس فكان مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة «ان» ليوطن أنفسهم ، ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين يبنى الامر فيهما على الرجاء والطمع » (٤٦٠) .

ومنها مواجهة انكار المخاطب كما في جواب أبى العباس وتكون ادوات التوكيد بمقدار الانكار قوة أو ضعفا يقول في قوله تعالى : « اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون • قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان أنتم الا تكذبون • قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون » (٤٦١) : « فان قلت : لم قيل « انا اليكم مرسلون » أولا و « انا اليكم لمرسلون » آخرا ؟ قلت : لأن الاول ابتداء اخبار ، والثانى جواب عن انكار » (٤٦٢) .

وقد جعل الأقل تأكيدا ابتداء اخبار ، وهذا خلاف المتعارف من أن ابتداء الاخبار لا يحتاج الى شيء من التوكيد كما أن سياق الآية التى معنا ينافى أن يكون الاول ابتداء اخبار لانهم كذبوا اثنين فجاء

(٤٥٨) الكشف ج ٤ ص ٥٣٩

(٤٥٧) الانسان : ٢٣

(٤٦٠) الكشف ج ٣ ص ٤١ •

(٤٥٩) طه : ١٠

(٤٦٢) الكشف ج ٤ ص ٦ •

(٤٦١) يس : ١٤ - ١٦

بالثالث ، ولعل الزمخشري يقصد بكونه ابتداء اخبار أنهم بدأوههم بالحديث بانهم مرسلون اليهم ولم تكن بينهم محاوراة بخلاف مقام الخطاب الثانى فانه كان مقام تحاور ومحاجة وانكار ، وهذا لا ينافى ان يكونوا مع الاول منكرين .

ومن دواعى التوكيد اماطة الشبهة لغرابة الخبر وحاجته الى التقرير والتحقيق يقول فى قوله تعالى : « فلمّا أتاهما نودى يا موسى • انى أنا ربك » (٤٦٣) : « تكرير الضمير فى « انى أنا ربك » لتوكيد الدلالة وتحقيق المعرفة واماطة الشبهة » (٤٦٤) .

وقد يكون التوكيد مظهرا لتعلق النفس بالخبر واهتمامها به ، وأنه جدير عندها بالتقوية والتقرير ، وأن المخاطب متقبل له ، غير منكر ، ولا مدافع ، كما أن ارسال الكلام غفلا من التاكيد لأن النفس غير متعلقة به ، ولا صادقة الرغبة فيه ، وأن المخاطب ينكره انكارا لا ينفع معه ابلغ صور التوكيد • يقول فى قوله تعالى : « وإذا لقسوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم » (٤٦٥) : « فان قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بـ «ان» ؟ قلت : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين ، وأوكدهما ، لأنهم فى ادعاء حدوث الايمان منهم ونشئه من قبلهم لا فى ادعاء أنهم أوحديون فى الايمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك اما لأن أنفسهم لا تساعد على ، اذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أزيحية وصدق رغبة واعتقاد ، وأما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ، وكيف يقولون ويطمعون فى رواجه وهم بين ظهرائى المهاجرين والأنصار الذين مثلهم فى النوراة والانجيل ، الا ترى حكاية الله قول المؤمنين : « ربنا اننا آمنا » (٤٦٦) ، وأما مخاطبة اخوانهم فهم فيما :

(٤٦٣) طه : ١١ ، ١٢ (٤٦٤) . الكشف ج ٣ ص ٤٢ •  
(٤٦٥) البقرة : ١٤ (٤٦٦) آل عمران : ١٦

أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزلوا عنه عن صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائع عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومثمة للتوكيد » (٤٦٧) .

وقد يكون التوكيد لمواجهة تطلعات النفس وحسم آمالها ، واطماعها كما فى قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا » (٤٦٨) : « فان قلت : قوله : « ولا مولود هو جاز عن والده شيئا » ، وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لان الجملة الاسمية أكد من الفعلية ، وقد انضم الى ذلك قوله « هو » وقوله « مولود » والسبب فى مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض أبائهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي ، فأريد حسم أطماعهم ، واطماع الناس فيهم أن ينفعوا آبائهم فى الآخرة ، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا ، فلذلك جاء به على الطريق الأكيد » (٤٦٩) .

وقد يكون التوكيد لتقرير وعد الله وتثبيتته حتى تزداد النفوس اطمئنانا اليه ووثوقا فيه ، فلا تلتفت الى أمانى الشيطان ووعده لاوليائه ، يقول فى قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبدا ، وعد الله حقا ، ومن أصدق من الله قيلا » (٤٧٠) : « وعد الله حقا » مصدران ، الاول مؤكد لنفسه ، والثانى مؤكد لغيره ، « ومن أصدق من الله قيلا » ، توكيد ثالث بليغ . فان قلت : ما فائدة هذه التوكيدات ؟ قلت : معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة ، وأمانيه الباطلة لقرنائه ، بوعده الصادق لاوليائه ، ترغيبا للعباد فى ابتغاء ما يستحقون به تنجيز وعد الله على ما يتجرعون عاقبته غصص اخلاف مواعيد الشيطان » (٤٧١) .

(٤٦٧) الكشف ج ٢ ص ٥٠ .

(٤٦٨) لقمان : ٣٣ (٤٦٩) الكشف ج ٣ ص ٣٩٨ .  
(٤٧٠) النساء : ١٢٢ (٤٧١) الكشف ج ١ ص ٤٤٠ .

وقد يتجه المتكلم الى تصوير ما في نفوس الآخرين من خواطر وافكار فيأتى تصويره فى عبارات مؤكدة ليشير بهذا الى أن هذه الخواطر والافكار متقررة فى هذه النفوس ومتمكنة منها كما فى قوله تعالى : « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » (٤٧٢) . يقول الزمخشري : « فإن قلت : اى فرق بين قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم ، وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت : فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ، ومنعها اياهم ، وفى تضيير ضميرهم اسما لـ « ان » ، واسناد الجملة اليه ، دليل على اعتقادهم فى انفسهم ، أنهم فى عزة ومنعة ، لا يبالى معهم بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم ، وليس ذلك فى قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم » (٤٧٣) .

\* \* \*

### ● عناصر التوكيد :

والمؤكدات كثيرة لا يمكن الاحاطة بها فان كثيرا من طرق بناء الكلام تعطيه تقوية ووكادة ، فالذكر قد يفيد توكيدا ، والحذف قد يفيد توكيدا ، والوصل والفصل ، والتكرار ، والاعتراض ، والانتقائات ، وصور التشبيه ، والاستعارة ، وأنواع المجاز ، والكناية ، كل هذه وغيرها تفيد أنواعا من التوكيد والبلاغة فى تثبيت المعنى أو نفيه ، ولذلك سوف اذكر هنا صورا من مظاهر التوكيد فى التعبير ، سواء اكان هذا التوكيد بأداة من أدوات التوكيد ، أو كان بصورة من صور البناء ، أو كان بحال من أحوال اللفظ .

وغرضى فى هذا أن أوضح رؤيته لعناصر القوة فى القول ولا استقصى فى هذا وإنما اشير اليه . ولا شك أن كثيرا مما ذكرناه يصح أن يكون نماذج لأنواع من المؤكدات . ونضيف هنا ما يلحظه فى دلالة الكلمة لخصوص معناها على التوكيد يقول فى قوله تعالى : « لا تخف أنك أنت الأعلى » (٤٧٤) : « فيه تقرير لغلبته وقهره وتوكيد بالاستئناف

• (٤٧٣) الكشف ج ٤ ص ٣٩٨ .

(٤٧٢) الحشر : ٢ .

(٤٧٤) طه : ٦٧ .



من مبتدأ وخبر معرفين معا ، والمبتدأ اسم إشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء نكرة مبهما أمره ، ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء - لما فعل الذين وقروا رسول الله ﷺ من خفض أصواتهم ، وفي الاعلام بمبلغ عزة رسول الله ﷺ وقدر شرف منزلته ، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء « (٤٨١) » ويشير الى هذه العناصر في قوله تعالى : « ان هؤلاء متبر ما هم فيه » (٤٨٢) حيث قدم خبر الجملة الواقعة خبرا لها ، وجعل اسم الإشارة اسما لها ، ليؤكد أنهم معرضون للتبكار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب (٤٨٣) . وكان تقع جملة خبر «ان» مؤكدة كذلك بـ «ان» كما في قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة » (٤٨٤) يقول الزمخشري : « وأدخلت «ان» على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التوكيد . ونحوه قول جرير :

إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنْ أَلَّهِ سَرَبْلَهُ      مِرْيَالُ مُلْكٍ بِهِ تُرْجَى الْخَوَانِمُ (٤٨٥)

ومن عنصر القوة في الجملة الحروف الزائدة مثل «لا» في قوله تعالى : « ما منعك ألا تسجد » (٤٨٦) . يقول الزمخشري : « لا : في «ألا تسجد» صلة بدليل قوله « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » (٤٨٧) ومثلها : « لئلا يعلم أهل الكتاب » (٤٨٨) بمعنى ليعلم ، فان قلت : ما فائدة زيادتها ؟ قلت : توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه ، كأنه قيل : ليحقق علم أهل الكتاب ، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك » (الكشاف ج ٢ ص ٧٠) .

- 
- (٤٨١) (الكشاف ج ٤ ص ٢٨٣) (٤٨٢) (الاعراف : ١٣٩)  
(٤٨٣) (ينظر الكشاف ج ٢ ص ١١٨)  
(٤٨٤) (الحج : ١٧)  
(٤٨٥) (الكشاف ج ٣ ص ١١٧)  
(٤٨٦) (الاعراف : ١٢)  
(٤٨٧) (سورة ص : ٧٥)  
(٤٨٨) (الحديد : ٢٩)



ومثل اللام التي تراءى في تعدية الأفعال كما في قوله تعالى :

« أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم » (٤٨٩) يقول الزمخشري : « يقال : نصحته ونصحت له ، وفي زيادة السلام مُبالغة ودلالة على امتحان النصيحة ، وأنها وقعت خالصة للمنصوح له ، مقصود بها جاثبة لا غير » .  
ومثل « أن » الزائدة بعد « لما » في قوله تعالى : « ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا » (٤٩٠) . يقول : « أن : صلة أكدت وجود الفعلين مترتبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كائهما وجدا في جزء وأخذ من الزمان كأنه قيل : لما أحسن بمجيبتهما فاجأته المساءة من غير ريب ، خيفة عليهم من قومه » ( الكشف ج ٣ ص ٣٥٩ ) .

ومن عناصر القوة في الجملة كلمة « أما » يقول الزمخشري : « وفائدته في الكلام أنه يعطيه فضل توكيد ، تقول : زيد ذاهب ، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب ، وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت : أما زيد فذهاب » (٤٩١) .

ويلاحظ الزمخشري أن الجملة القرآنية قد تتزاحم فيها عناصر التوكيد والتقرير سواء منها ما كان باداة ، أو بطريقة نظم ، أو باختيار لفظ ، وذلك لتأكيد ما حرم الله حتى تنكف عنه النفوس المؤمنة إلى التأكيد ما أحل الله حتى تندفع نحوه .

يقول في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » (٤٩٢) : « أكد تحريم الخمر والميسر ونحوها من التأكيد ، منها تصدير الجملة بـ « إنما » ومنها أنه قرنها بعبادة الأصنام ، ومنها أن جعلها رجسا ، ومنها أنه جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر البحت ، ومنها أنه أمر بالاجتناب ، ومنها أنه جعل الاجتناب من

(٤٩٠) العنكبوت : ٣٣

(٤٩٢) المائدة : ٩٠

(٤٨٩) الأعراف : ٦٢

(٤٩١) الكشف ج ١ ص ٨٨

الإفلاح ، وإذا كان الاجتناب فإلحا كان الارتكاب خيبة ومحقة ، ومنها أنه ذكر ما ينتج منها من الويال وهو وقوع التعادى والتباغض » (٤٩٣) .  
ويقول فى آية الحث على الحج : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » (٤٩٤) :

« وفى هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد ، منها قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت » (٤٩٥) : « يعنى أنه حق واجب فى رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهده ، ومنها أنه ذكر «الناس» ثم أبجل عنه «من استطاع إليه سبيلا» ، وفيه ضربان من التأكيد ، أحدهما أن الابدال تثنية للمراد وتكرير له ، والثانى أن الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين ، ومنها قوله تعالى « ومن كفر » مكان « ومن لم يحج » تغليظا على تارك الحج ، ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ، ومنها قوله « عن العالمين » وان لم يقل : عنه ، وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان ، لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء الكامل ، فكان أدل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه » (٤٩٦) .

\* \* \*

● النظر فى المعنى :

ولما كان استخراج ما فى الجملة من المعنى هو المقصد الاعلى فى الدراسة اللغوية بجميع فروعها ، ولما كانت الدراسة البلاغية بوجه خاص تعنى ببحث أسرار التراكيب أى كشف ما وراء كل خصوصية من معنى ، رأيت أن أعتبر من البحث البلاغى فى الكشف هذا اللون من البحث الخاص بتفسير الجملة وتوضيح مدلولها ، وقصدت هذا التفسير الذى يشير فيه الزمخشري إلى معنى بعيد ، لا يفهم من متن اللفظ ، وإنما يدركه الخاصة من ذوى الثقافة العالية .

(٤٩٣) الكشف ج ١ ص ٥٢٥ (٤٩٤) آل عمران : ٩٧  
(٤٩٥) آل عمران : ٩٧ (٤٩٦) الكشف ج ١ ص ٢٩٩

ومن الواضح إن البلاغيين المتأخرين كان لهم نظر فى تحديد المعانى ، وبيان مرامى القول ، وأنهم درسوا لذلك أغراض الخبر ، وإن صبغوه صبغة منطقية حين حصروا قصد المخبر بخبره فى أمرين ، وإن تجاوز البحث بعد ذلك هذا الأفق المحدود . وما أكتبه الآن من نظرات الزمخشري فى تحديد المعانى يتصل أكثره ببحث أغراض الخبر عند المتأخرين ، مما يلفتنا الى أنهم اعتمدوا عليه فى كثير من هذا الباب .

وقد بين الزمخشري أن الخبر قد يوجه الى العالم به تنزيلا لعلمه منزلة عدمه لقصد تنبيهه من غفلته حتى يلتفت الى ما يعلم فيعمل به ، يقول فى قوله تعالى : « لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة » (٤٩٧) : « هذا تنبيه للناس وإيذان لهم بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم فى العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار ، والبون العظيم بين أصحابهما ، وإن الفوز مع أصحاب الجنة ، فمن حقهم أن يعلموا ذلك وينبهوا عليه ، كما تقول لمن يعق أباه : هو أبوك ، تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبه بذلك على حق الآبوة » (٤٩٨) .

ومن الآيات المشهورة فى هذا المعنى قوله تعالى : « ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم ، لو كانوا يعلمون » (٤٩٩) يقول الزمخشري : « فإن قلت : كيف أثبت لهم العلم أولا فى قوله : « ولقد علموا » على سبيل التوكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله « لو كانوا يعلمون » ؟ قلت : معناه : لو كانوا يعلمون بعلمهم ، جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه » (٥٠٠) .

وقد يراد بالخبر حث النفوس وإثارتها للأخذ بأمر والتمسك به ، كما فى قوله تعالى : « ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاعك من العلم

٤٠٦ . (٤٩٨) . الكشف ج ٤ ص ٤٠٦ .

(٥٠٠) . الكشف ج ١ ص ١٢٩ .

(٤٩٧) . الحشر : ٢٠٠ .

(٤٩٩) . البقرة : ١٠٢ .

ها لك من الله من ولى ولا واق» (٥٠١). يقول الرُّسُشْرِى : « وهذا من باب الالهاب والتهيج والبعث للسامعين على الثبات فى الدين والتصلب فيه ، والا يزل زال عند الشبهة بعد استمساكه بالحق ، والا فكان للرسول ﷺ من شدة الشكيمة بمكان » (٥٠٢) .

وقد يكون الخبر للاذكار بما علم تنبيهها للنفس وايقاظها لها ولفتا الى ما هى فيه من المنزلة الدون حتى تأنف وتترفع عنها . يقول فى قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » (٥٠٣) : « فان قلت : معلوم أن القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان فمأ فائدة نفى الاستواء ؟ قلت : معناه للاذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد ، ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته فيهنز للجهد ويرغب فيه وفى ارتفاع طبقته ، ونحوه : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٥٠٤) . أريد به التحريك من حمية الجاهل ، وانفته ، ليهاب به الى التعلم ، ولينهض بنفسه عن صفة الجهل الى شرف العلم » (٥٠٥) .

وقد يراد بالخبر التسلية والتصبر كما فى قوله تعالى : « فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك » (٥٠٦) يقول : « وهذه تسلية لرسول الله ﷺ من تكذيب قومه وتكذيب اليهود » (٥٠٧) . وقد يراد به التحسر كما فى قوله تعالى : « رب انى وضعتها انثى » (٥٠٨) يقول الزمخشري : « فان قلت : فلم قالت « انى وضعتها انثى » وما أرادت الى هذا القول ؟ قلت : قالته تحسرا على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت الى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكرا ، ولذلك فذرته محررا للسدانة ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال

(٥٠١) الرعد : ٣٧ (٥٠٢) الكشاف ج ٢ ص ٤١٥

(٥٠٣) النساء : ٩٥ (٥٠٤) الزمر : ٩

(٥٠٥) الكشاف ج ١ ص ٤٢٩ (٥٠٦) آل عمران : ١٨٤

(٥٠٧) الكشاف ج ١ ص ٤٤٥ (٥٠٨) آل عمران : ٣٦

الله تعالى : « والله أعلم بما وضعت » (٥٠٩). تعظيما لموضوعها ،  
وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ، ومعناه : والله أعلم بالشئ الذى  
وضعت ، وما علق به من عظام الأمور ، وأن يجعله وولده آية  
للعالمين ، وهى جاهلة بذلك لا تعلم شيئا فلذلك تحزنت » (٥١٠) .

وقد يراد البث والحزن والشكوى كما فى قوله تعالى : « قال رب  
انى لا املك الا نفسى واخى » (٥١١) يقول : « وهذا من البث والحزن  
والشكوى الى الله ، والحسرة ورقبة القلب ، التى بمثلها تستجلب  
الرحمة وتستنزل النصرة » (٥١٢) .

وقد يراد توطين النفوس وتهيتها للشدائد كما فى قوله تعالى :  
« وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » (٥١٣). يقول : « خطب المؤمنون  
بذلك ليوطنوا انفسهم على اجتماع ما سيلقون من الازى والشدائد  
والصبر عليها ، حتى اذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من  
تبغته الشدة بغتة فينكرها وتشبهن منها نفسه » (٥١٤) .

وقد يراد به الوعد أو الوعيد ، يقول فى قوله تعالى : « اولئك اعتدنا  
لهم عذابا اليم » (٥١٥) : « اولئك اعتدنا لهم » فى الوعيد نظير  
« فاولئك يتوب الله عليهم » (٥١٦) فى الوعد ، ليتبين أن الامرين كائنان  
لا محالة » (٥١٧) .

وقد يراد التخويف وبيان الاقتدار كما فى قوله تعالى : « ان يشأ  
يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين » (٥١٨) قال : « وهذا غضب عليهم  
وتخويف وبيان لاقتداره » (٥١٩) .

- |                        |                        |
|------------------------|------------------------|
| (٥٠٩) الكشاف ج ١ ص ٢٧٣ | (٥٠٩) آل عمران : ٣٦    |
| (٥١٢) الكشاف ج ١ ص ٤٨٣ | (٥١١) المائدة : ٢٥     |
| (٥١٤) الكشاف ج ١ ص ٤٤٦ | (٥١٣) آل عمران : ١٨٥   |
| (٥١٦) النيساب : ١٧     | (٥١٥) النيساب : ١٨     |
| (٥١٨) النيساب : ٣٣     | (٥١٧) الكشاف ج ١ ص ٣٧٨ |
|                        | (٥١٩) الكشاف ج ١ ص ٤٤٥ |

وأغراض الكلام لا تضبط ولا تحصر لأنها مظهر لخواطر النفس  
ومشاعرها وهذه الخواطر والمشاعر لا سبيل إلى حصرها .

وكان الزمخشري قوي الحس بالجملة وإيماءاتها ولهذا يستخرج منها  
أدق أسرارها وينفذ منها إلى الأبعاد الغائبة في مستتر نفس قائلها يقول  
في قوله تعالى : « قال اجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك  
يا موسى » (٥٢٠) : يلوح من جيب قوله : « اجئتنا لتخرجنا من  
أرضنا بسحرك » أن فرائضه كنت ترعد خوفا مما جاء به موسى  
عليه السلام لعلمه وإيقانه أنه على الحق وأن الحق لو أراد قيود  
الجبال لانقادت ، وأن مثله لا يخذل ، ولا يقل ناصره ، وأنه غالبه  
على ملكه لا محالة ، وقوله « بسحرك » تعلل وتحير والا فكيف يخفى عليه  
أن سحره لا يقدر أن يخرج ملكا مثله من أرضه ويغلبه على ملكه  
بالسحر » (٥٢١) .

ويدرك هذا التحير والدهش في أعماق نفس فرعون في خطاب  
آخر لقومه يقول في قوله تعالى : « أن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم  
من أرضكم بسحره فماذا تأمرون » (٥٢٢) : « ولقد تحير فرعون  
لما أبصر الآيتين ، وبقي لا يدرى أى طرفيه أطول ، حتى زال عنه ذكر  
دعوى الألوهية ، وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية ، وارتعدت فرائضه ،  
وانتفخ سحره خوفا وفرقا ، وبلغت به الاستكانة لقومه الذين هم بزعمه  
عبيده ، وهو الأهم أن طفق يؤامرهم ويعترف لهم بما حذره ، وتوقعه  
وأحس به من جهة موسى عليه السلام ، وغلبته على ملكه وأرضه ،  
وقوله « أن هذا لساحر عليم » قول باهت إذا غلب ، ومتمحل إذا  
لزم » (٥٢٣) .

وفى موقف آخر من مواقف فرعون وخطابه للسحرة يلمح

---

(٥٢٠) طه : ٥٧ (٥٢١) الكشاف ج ٣ ص ٥٤  
(٥٢٢) الشعراء : ٣٤ ، ٣٥ (٥٢٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٤٤

الزمخشري وراء العبارة نفسا ثانية ، فيها صلف وكبرياء ، يقول في قوله تعالى : « ولتعلمن أيضا أشد عذابا وأبقى » (٥٢٤) :

« وفيه نفاجة باقتداره ، وقهره ، وما ألفه ، وضرى به من تعذيب الناس بأنواع العذاب ، وتوضيع لموسى واستضعاف له من الهزء به ، لأن موسى لم يكن قط من التعذيب فى شيء » (٥٢٥) .

وقد يجد الزمخشري فى ظاهر معنى الجملة شيئا من الغموض والتناقض فيحلله تحليلًا أدبيًا مبينًا وجه استقامته على طريقة الأدب ، يقول فى قوله تعالى : « وما نريهم من آية إلا هى أكبر من أختها » (٥٢٦) : « فان قلت : هو كلام متناقض لأن معناه : ما من آية إلا هى أكبر من كل واحدة منها ، فتكون واحدة منها فاضلة ومفضولة فى حالة واحدة ؟ قلت : الغرض بهذا الكلام أنهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه ، وكذلك العادة فى الأشياء التى تتلاقى فى الفضل وتتفاوت منازلها فيه التفاوت اليسير ، أن تختلف آراء الناس فى تفضيلها فيفضل بعضهم هذا وبعضهم ذاك ، فعلى ذلك بنى الناس كلامهم فقالوا : رأيت رجلا بعضهم أفضل من بعض ، وربما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها فتارة يفضل هذا وتارة يفضل ذاك ومنه بيت الحماسة :

من تلق منهم فقل لا قيت سيئهم      مثل أنجوم التي يسرى بها السارى

وقد فاضلت الانتمارية بين الكلمة من بنيتها ، ثم قالت لما أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت : ثكلتهم ان كنت اعلم أيهم أفضل ، هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها » (٥٢٧) .

وقد ينظر الزمخشري الى ما فى الجملة من حكمة ومعنى جامع ويكون هذا المدلول أساس اعجابه بها ، يقول فى قوله تعالى : « ان خير

(٥٢٥) الكشف ج ٣ ص ٦٠

(٥٢٤) طه : ٧١

(٥٢٦) الزخرفة : ٤٨

(٥٢٧) الكشف ج ١ ص ٢٠١ - ٢٠٢

من استأجرت القوى الأمين « (٥٢٨) : « كلام حكيم جامع لا يزداد عليه ،  
لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان - أعنى الكفاية والإمانة - فى القائم  
بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك ، وقد استغنيت بارسال هذا الكلام  
الذى سياقته سياق المثل والحكمة ، أن تقول : استأجره لقوته  
وأمانته « (٥٢٩) .

وقد يعتمد الزمخشري على الموازنة بين صورتين لمعنيين يتشابهان  
فى الظاهر وذلك ليستعين بهذه الموازنة على اخراج كل ما فى التركيب  
من معنى وكشف جميع جوانبه ، يقول : « فان قلت : ما الفرق بين معنى  
قوله : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (٥٣٠) وبين معنى : « وان تدع  
مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء » ؟ (٥٣١) قلت : الاول فى الدلالة  
على عدل الله تعالى فى حكمه وأنه تعالى لا يؤاخذ نفسا بغير ذنبها .  
والثانى فى أن لا غياث يومئذ لمن استغاث ، حتى ان نفسا قد أثقلتها  
الأوزار وبهظتها لو دعت الى أن تخفف بعض وقرها لم تجب ولم تغث  
وان كان المدعو بعض قرابتها من أب أو ولد أو أخ « (٥٣٢) .

يقول فى قوله تعالى : « قال لئن اتخذت الهما غيرى لأجعلنك  
من المسجونين » (٥٣٣) : « فان قلت : ألم يكن لأسجنك أخصر من  
« لأجعلنك من المسجونين » ومؤديا مؤداه ؟ قلت : أما أخصر فنعم ،  
وأما مؤديا مؤداه فلا ، لأن معناه لأجعلنك واحدا ممن عرفت حالهم  
فى سجونى ، وكان من عادته أن يأخذ من يريد مجننه فيطرحه فى هوة  
ذاهبة فى الأرض بعيدة العمق فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك  
أشد من القتل « (٥٣٤) .

وفى نهاية البحث فى نظم الجملة اعرض صورا من تذوقه البلاغى  
للجملة القرآنية أراها خير ما يقال فى دراسة النص الأدبى . يقول

- |                       |                       |
|-----------------------|-----------------------|
| (٥٢٨) القصص : ٢٦      | (٥٢٩) الكشف ج ٣ ص ٣١٦ |
| (٥٣٠) الأنعام : ١٦٤   | (٥٣١) فاطر : ١٨       |
| (٥٣٢) الكشف ج ٣ ص ٤٧٩ | (٥٣٣) الشعراء : ٢٩    |
| (٥٣٤) الكشف ج ٣ ص ٢٤٣ |                       |



فى قوله تعالى : ﴿ اِلَّا يَظُنُّ اَوْلٰئِكَ اَنَّهُمْ مَبْعُوْثُوْنَ • لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ • يَوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ (٥٣٥) : « وفى هذا الانكار ، والتعجب وكلمة الظن ، ووصف اليوم بالعظيم ، وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصفه ذاته برب العالمين ، بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الائم فى التطفيف » (٥٣٦) .

ويقول فى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم » (٥٣٧) : « وفى قوله « وقال الذين كفروا » ، وفى أن لم يقل « وقالوا » وفى قوله « للحق لما جاءهم » ، وفى اللامين من الاشارة الى القائلين والمقول فيه ، وفى « لما » من المبادهة بالكفر دليل على صدور الكلام عن انكار عظيم وغضب شديد وتعجب من امرهم بليغ » (٥٣٨)

ويقول فى قوله تعالى : « ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون » (٥٣٩) : « فورود الآية على النمط الذى وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات اكبار محل رسول الله ﷺ واجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما اقدموا عليه ، ومنها لفظ « الحجرات » وايقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذى تبين به ما استنكر عليهم ، ومنها التعريف باللام دون الاضافة ، ومنها أنه شفع ذمهم باستجفائهم واستركائهم عقولهم وقيلة ضبطهم لمواضع التمييز فى المخاطبات تهوينا للخطيب على رسول ﷺ وتسلية له واماطة لما تداخله من ايحاش تعجرهم وسوء ادبهم » (٥٤٠) .

ويقول فى قوله تعالى : « فاوقد لى يا هامان على الطين » (٥٤١) : « ولم يقل : اطبخ لى الاجر واتخذه ، لانه اول من عمل الاجر ، فهو

(٥٣٦) الكشف ج ٤ ص ٥٧٥

(٥٣٨) الكشف ج ٣ ص ٤٦٤

(٥٤٠) الكشف ج ٤ ص ٢٨٤

(٥٣٥) المطففين : ٤ - ٦

(٥٣٧) سبا : ٤٣

(٥٣٩) الحجرات : ٤

(٥٤١) القصص : ٢٨

يعلمه الصنعة ، ولأن هذه العبارة أحسن طباقاً لفصاحة القرآن ، وعلو طباقته ، وأشبه بكلام الجبابة ، وأمر هامان - وهو وزيره ورديفه - بالايقاد على الطين منادياً باسمه بـ « يا » فى وسط الكلام دليل - التعظم والتجبر » ( ٥٤٢ ) .

\* \* \*

# الفصل الخامس

## البحث فى الجمل

وقد تناول البحث البلاغى فى تفسير الكشف الجمل المتتابعة كما  
تناول المفرد والجمله الواحدة .

ولم يكن بحث الفصل والوصل وحده هو مظهر خروج البحث  
البلاغى من نطاق الجمله الواحدة . بل هناك محاولات كثيرة لدراسة  
الجمل والفقرات فى علم البلاغة . منها بحث الفواصل القرآنية وملاعتها  
لمضامين الآيات ، ومنها دراسة المعانى وملاءمة بعضها لبعض ، ومنها  
بحث اختصار القصص ، ومنها بحث التكرار الذى يمثل مذهباً بارزاً  
فى أسلوب القرآن ، ومنها بحث الاعتراض من حيث كنهه ومن حيث  
مواقعه وفوائده ، ومنها ما نلاحظه فى تحليل النصوص تحليلاً خاصاً  
بإبراز مواطن القوة والتأثير فى الآيات المتتابعة الى غير ذلك مما نستعين  
الله على توضيحه فى هذا البحث .

### ● الفصل والوصل :

وليس مرادى فيه ما حدده عبد القاهر وغيره من خصوص الجمل  
التي لا محل لها من الاعراب وخصوص الواو من بين سائر حروف  
العطف ، وانما أردت عطف الجمل مطلقاً بالواو وغيرها ما دام فى هذا  
العطف أو عدمه مر بلاغى يشير اليه الزمخشري .

ويلفتنا الزمخشري الى أن الفصل وصل تقديرى خفى وأنه أقوى  
من الوصل الظاهر بحروف العطف وأن التنبيه الى هذا الوصل الخفى  
باب دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه .

يقول في قوله تعالى : « ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل »  
سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب » (١) : « فان  
قلت : اى فرق بين ادخال الفاء ونزعها في «سوف تعلمون» ؟ قلت : ادخال  
الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، ونزعها وصل خفى تقديرى  
بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مقدر ، كأنهم قالوا : فماذا يكون اذا  
عملنا نحن على مكانتنا ، وعملت أنت ، فقال : « سوف تعلمون »  
فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن فى البلاغة كما هو عادة  
بلغاء العرب . وأقوى الوصلين ، وأبلغهما الاستئناف ، وهو باب من  
أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه » (٢) .

والواو تقع بين الجملتين لتفصل بين معنييهما فتكون كل واحدة  
ذات معنى مستقل عن الآخر وتميز عنه ، فاذا تكررت الجملتان فى  
مقام آخر وسقطت هذه الواو كان الكلام كلاما واحدا يقرر بعضه  
بعضا .

يقول فى قوله تعالى : « قالوا انما انت من المسحرين . وما انت  
الا بشر مثلنا » (٣) : « فان قلت ؛ هل يختلف المعنى بادخال الواو هنا ،  
وتركها فى قصة ثمود ؟ قلت : اذا ادخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما  
مناف للرسالة عندهم . التسخير والبشرية ، وأن الرسول لا يجوز أن  
يكون مسحرا ، ولا يجوز أن يكون بشرا ، واذا تركت فلم يقصد الا معنى  
واحد وهو كونه مسحرا ، ثم قرر بكونه بشرا مثلهم » (٤) .

والواو فى المقاولات تشير أيضا الى التميز بين المعنيين ليوافق  
السامع بينهما ويدرك ما فى كل من الصواب والخطا ، فاذا سقطت  
الواو كان الكلام على الاستئناف ، وهو كلام واحد يتولد بعضه من  
بعض .

(١) هود : ٩٣ (٢) الكشف ج ٢ ص ٢٣١ ، ٢٣٢

(٣) الشعراء : ١٨٥ ، ١٨٦ (٤) الكشف ج ٣ ص ٢٦٢

يقول في قوله تعالى : « قلما نجاءهم موسى بآياتنا بيئات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آياتنا الاولين » وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار ، انه لا يفلح الظالمون « (٥) :

« وقرا ابن كثير : « قال موسى « بغير واو على ما في مصاحف اهل مكة وهى قراءة حسنة لان الموضع موضع سؤال ويحث عما اجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الايات الباهرة سحرا مفترى ، ووجه الاخرى انهم قالوا ذلك وقال موسى عليه السلام هذا ، ليوازن الناظر بين القول والمقول ويتبصر فساد احدهما ، وصحة الآخر وبصدها تتميز الاشياء « (٦) .

ويتابع الزمخشري الآية الواحدة التى تتكرر فى سور مختلفة مقترنة بالعاطف مرة وخالية منه مرة اخرى ويفسر فى هذه المتابعة ما وراء الواو من دقائق . يقول : « فان قلت : فى سورة البقرة «يذبحون» وفى الاعراف «يقتلون» وههنا «يذبحون» مع الواو فما الفرق ؟ قلت : الفرق ان التدبيح حيث طرح الواو جعل تفسيرا للعذاب ونيانا له ، وحيث اثبت جعل التدبيح لانه اوقى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنن آخر « (٧) .

وينظر فى الايات التى يتكرر فيها نص معين فى السورة الواحدة وهذا النص يختلف نوع حرف الوصل فيه فيفسر اختلاف هذا الحرف ، ولماذا جاء بالواو مرة وبالفاء اخرى ؟ كما يقول فى سورة هود وفيها قصص الانبياء عليهم السلام ويتكرر فيها قوله تعالى : « ولما جاء امرنا » (٨) وينظر ان هذه الآية تكررت فى اربع مواطن ( من آية ٥٨ الى آية ٩٤ ) وقد جاءت بالواو مرتين وبالفاء مرتين ، وقال فى هذا : « فان قلت :

(٦) الكشف ج ٣ ص ٣٢٤

(٥) القصص : ٣٦

(٨) هود : ٥٨ وغيرها

(٧) الكشف ج ٢ ص ٢٣٢ .

ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاعتا بالسواو ، والساقتان  
 الوسيطان بالفاء ؟ قلت : وقعت الوسيطان بعد ذكر الوعد وذلك قوله :  
 « ان موعدهم الصبح » ، « ذلك وعد غير مكذوب » (٩) فجىء بالفاء  
 الذى هو السبب كما تقول : وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت ،  
 وأما الاخيرتان فلم تقع بتلك المثابة ، وإنما وقعتا مبتدأتين فكان  
 حقهما أن تعطف بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على  
 قصة « (١٠) .

وقد يكون سقوط العاطف تخيلا باستقلال الجمل فى معانيها كما  
 قلنا ولتكون كل واحدة منها كائنا كافية فى الغرض المسوق له الكلام .

يقول فى قوله تعالى : « الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان . علمه  
 البيان . الشمس والقمر بحسبان . والنجم والشجر يسجدان » (١١) :  
 « الرحمن : مبتدأ وهذه الأفعال مع ضمائرها أخبار مترادفة ، وإخلاؤها من  
 انعاطف لجيئها على نمط التعديد ، كما تقول : زيد أغناك بعد فقر ،  
 أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعل أحد باحد ،  
 فما تنكر من احسانه ؟ ! فان قلت : كيف أدخل بالعاطف فى الجمل  
 الاول ثم جىء به بعد ؟ قلت : بكت بتلك الجمل الاول واردة على  
 سنن التهديد ليكون كل واحدة من تلك الجمل مستقلة فى تقرير الذين  
 أنكروا الرحمن والآله ، كما يبكت منكر أيادى المنعم عليه بتعديدها  
 عليه فى المثال الذى قدمته ، ثم رد الكلام الى منهاجه بعد التبكيت فى  
 وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب بالعاطف « (١٢) .

ويذكر الزمخشري أن الجمل التى يقرر بعضها بعضها تتناسق من  
 داخلها ويأخذ بعضها بعنق بعض ، وهذا التناسق الداخلى أقوى فى

- (٩) هود : ٨١ ، ٦٥ (١٠) الكشف ج ٢ ص ٣٣٢  
 (١١) الرحمن : ١ - ٦ (١٢) الكشف ج ٤ ص ٣٥٣

ترابطها من ذكر حرف النسق ، ولذلك كان اعتباره أدخل في البلاغة من غيره ، وفي ترتيب هذا النوع من الجمل وبناء بعضه على بعض ما يبين منه قوة الكلام وجودة بلاغته .

يقول في قوله تعالى : « ألم » ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين » ( ١٣ ) :

« والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا وإن يقال : أن قوله « ألم » جملة براسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و « ذلك الكتاب » جملة ثانية ، و « لا ريب فيه » جملة ثالثة ، و « هدى للمتقين » رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة ، وموجب حسن النظم : ، حتى جئنا بهامتناسقة هكذا من غير نسق ، وذلك لمجيئها متأخية أخذا بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتقة لها . وهلم جرا . إلى الثالثة والرابعة : ، بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريره لجهة التحدى وشدا من أعضاده ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة ، وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك ؟ فقال : في حجة تتبخر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاعل افتضاحا ، ثم أخبر عنه بأنه « هدى للمتقين » فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتب هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السوى من نكتة ذات جزالة » ( ١٤ ) .

والجمل التي تتوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى ذكر لفظ يدل على الربط لأنها ما دامت كذلك فهي شيء واحد ، أو هي

كما يتصور الزمخشري « جسم واحد ، فإذا داخلها حرف تسق كان غريباً وشاذاً في هذا الجسم » .

يقول : « فإن قلت : كيف ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير عطف ؟ قلت : ما منها جملة الا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه . والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب : بين العصا ولحائها ، فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق ، وكونه مهيمنا عليه ، غير ساه عنه ، والثانية لكونه مالكا لما يدبره ، والثالثة لكبرياء شأنه ، والرابعة لاحاطته بأحوال خلقه ، وعلمه بالمرتضى منه ، المستوجب للشفاعة ، وغير المرتضى ، والخامسة لسعة علمه ، وتعلقه بالمعلومات كلها ، أو لجلاله وعظم قدره » ( ١٥ ) .

وقد يلحظ الزمخشري في الاستئناف قوة وفخامة حين يكون هذا الاستئناف رداً لكلام سابق ووعيداً للذاهب اليه كما في قوله تعالى : « انما نحن مستهزئون . الله يستهزئ بهم » ( ١٦ ) يقول : « فإن قلت : كيف ابتدئ قوله « الله يستهزئ بهم » ، ولم يعطف على الكلام قبله ؟ قلت : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة ، وفيه أن الله عز وجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذى ليس استهزاؤهم اليه باستهزاء ، ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ، ويحل بهم من الهوان والذل ، وفيه أن الله هو الذى يتولى الاستهزاء بهم ، انتقاماً للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله » ( ١٧ ) .

وقد ينطوى هذا النوع من الاستئناف على شيء من التعجيب فيزيد الأسلوب حسناً وقوة تأثير ، يقول في قوله تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ، لقد استكبروا في

( ١٦ ) البقرة : ١٤ ، ١٥

( ١٥ ) الكشف ج ١ ص ٢٢

( ١٧ ) الكشف ج ١ ص ٥



لأنفسهم « (١٨) : » واللام جواب قسم محذوف ، وهذه الجملة فى حسن استثنائها غاية ، وفى أسلوبها قول القائل :

وَجَارَ جَسَاسٍ أَبَانَا بَنَابَهَا كَلِيبًا غَلَّتْ نَابُ كَلِيبٌ بِوَاؤُهَا

وفى فحوى هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ التعجب ، ألا ترى أن المعنى : ما أشد استكبارهم ، وما أكبر عتوهم ، وما أغلى نابا بواؤها كليب « (١٩) » .

ثم إن هذا الاستئناف قد يكون تعليلا للكلام السابق وفى هذا التعليل تأكيد له وتقرير ، ويكون هذا النوع تارة باعادة اسم من استأنف عنه الحديث ، وتارة باعادة صفته ، يقول فى قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم » (٢٠) : « أولئك على هدى » الجملة فى محل الرفع إن كان «الذين يؤمنون بالغيب » مبتدأ ، وإلا فلا محل له ، ونظم الكلام على الوجهين أنك إذا نويت الابتداء بـ «الذين يؤمنون بالغيب » ، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، وذلك أنه لما قيل « هدى للمتقين » ، واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى ، اتجه لسائل أن يسأل فيقول : ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ ، فوقع قوله «الذين يؤمنون بالغيب » الى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر ، وجيء بصفة المتقين المنطوية عليهم خصائصهم التى استوجبوا بها من الله أن يلفظ بهم ، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم ، أى الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك : أحب رسول الله ﷺ الانصار ، الذين قارعوا دونه ، وكشفوا الكرب عن وجهه ، أولئك أهل للمحبة . وإن جعلته تابعا لـ «المتقين» وقع الاستئناف على «أولئك»

(١٨) الفرقان : ٢١ (١٩) الكشف ج ٣ ص ٢١٥ ، ٢١٦

(٢٠) البقرة : ١٧٥

كانه قيل : ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فاجيب : بان أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا ، وبالفلاح أجلا ، وأعلم أن هذا النوع من الاستثناء يجرى تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث ، كقولك : قد أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ، وتارة بإعادة صفته ، كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك ، فيكون الاستثناء بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه « (٢١) » .

والزمخشري قد يفسر فائدة الاستثناء تفسيراً اعتزالياً يخضع فيه خصوصية التركيب لمعتقده ، والنص بعيد عما ذهب اليه من المعنى . يقول في قوله تعالى : « شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ، لا اله الا هو العزيز الحكيم » ان الدين عند الله الاسلام « (٢٢) » : « وقوله : « ان الدين عند الله الاسلام » (٢٣) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الاولى ، فان قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت : فائدته ان قوله : « لا اله الا هو » توحيد ، وقوله : « قائما بالقسط » تعديل ، فاذا أردفه قوله : « ان الدين عند الله الاسلام » فقد أذن أن الاسلام هو العدل والتوحيد . وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . وفيه أن من ذهب الى تشبيهه أو ما يؤدي اليه ، كإجازة الرؤية ، أو ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام . وهذا بين جلي كما ترى « (٢٤) » .

وهذا تعسف لا يقتضيه النظم كما يقول الشيخ عليان (٢٥) ولست ادري كيف يذيل كلامه : « وهذا بيان جلي كما ترى » .



(٢١) الكشاف ج ١ ص ٣٤ . (٢٢) آل عمران : ١٨ ، ١٩ .

(٢٣) آل عمران : ١٩ .

(٢٤) الكشاف ج ١ ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

(٢٥) تنظر حاشية الشيخ عليان غلى هامش الكشاف ج ١ ص ٢٦٤ .

## ● الجامع :

ويرى الزمخشري أن حرف العطف يستلزم أن يكون بين الجملتين قدر من الاتفاق يَصَحح الربط بينهما ، ولكنه لا يكون اتفاقاً قوياً حتى يصل الى اتحاد الجملتين في المعنى أو نشوء أحدهما عن الأخرى ، ولذلك وقع الفصل بين قصة الذين كفروا والحديث عن الكتاب الذي لا ريب فيه .

يقول في قوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » ( ٢٦ ) : « فان قلت : لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله : « ان الأبرار لفي نعيم » وان الفجار لفي جحيم » ( ٢٧ ) وغيره من الآي الكثيرة ؟ قلت : ليس وزان هاتين وزان ما ذكرت . لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب . وأنه « هدى للمتقين » . وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت . فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب . وهما على حد لا مجال فيه للعاطف . فان قلت : هذا اذا زعمت أن « الذين يؤمنون » جار على « المتقين » فأما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة أضدادهم كان مثل ذلك آلاى المتلوة ؟ قلت : قد مر لى أن الكلام المبتدأ عقيب « المتقين » سبيله سبيل الاستئناف ، وأنه مبنى على تقدير سؤال ، فذلك ادراج له في حكم المتقين . وتابع له في المعنى . وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه « ( ٢٨ ) » .

ويؤكد ضرورة الجامع أو التناسب بين الجملتين وأنه ليس هناك عاطف بين الجمل المتصلة غاية الاتصال . وليس هناك عطف كذلك بين الجمل المنفصلة غاية الانفصال ، وإنما هو في الجمل التي تتوسط بين الغابتين كما قال المتأخرون ، وهذه الفكرة هي التي دار حولها درس الفصل والوصل عند المتأخرين .

( ٢٧ ) الانفتطار : ١٣ ، ١٤

( ٢٦ ) البقرة : ٦

( ٢٨ ) الكشف ج ١ ص ٣٩

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم » ،  
 وأولئك هم المفلحون » ( ٢٩ ) : « فان قلت : لم جاء مع العاطف وما الفرق  
 بينه وبين قوله : « أولئك كالأنعام بل هم أضل » ، أولئك هم  
 الغافلون » ؟ ( ٣٠ ) قلت : قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف  
 بخلاف الخبرين ثمة ، فانهما متفقان ، لأن التسجيل عليهم بالغفلة ،  
 وتشبيههم بالبهائم شيء واحد ، فكانت الجملة الثانية مقررة لعانى الاولى  
 فهي من العطف بمعزل » ( ٣١ ) .

وبيحث التناسب بين أجزاء الجمل المتعاطفة وقد يكون التناسب  
 بالتقابل وقد يكون بعيدا وفيه شيء من الخفاء يقول في قوله تعالى :  
 « الشمس والقمر بحسبان • والنجم والشجر يسجدان » ( ٣٢ ) :  
 « فان قلت : أى تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف ؟  
 قلت : ان الشمس والقمر سماويان • والنجم والشجر أرضيان فبين القبيلين  
 تناسب من حيث التقابل ، وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين ،  
 وان جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله فهو  
 مناسب لسجود الشمس والقمر » ( ٣٣ ) .

وليس من اللازم أن تتناسب الجملتان خبرا وانشاء فقد يعطف  
 الانشاء على الخبر اذا لم يكن المعتمد بالعطف هي الالفاظ • وانما  
 مضمون الجملة • يقول في قوله تعالى : « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا  
 فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة » أعدت للكافرين • وبشر الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » ( ٣٤ ) :  
 « فان قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطف عليه ؟  
 قلت : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر  
 ونهى يعطف عليه • انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين

- ( ٢٩ ) البقرة : ٥ ( ٣٠ ) الاعراف : ١٧٩  
 ( ٣١ ) الكشف ج ١ ص ٣٥ ( ٣٢ ) الرحمن : ٥ ، ٦  
 ( ٣٣ ) الكشف ج ٣ ص ٢٥٢ ( ٣٤ ) البقرة : ٢٤ ، ٢٥

فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والارهاق ، وبشر عمرا بالعفو والاطلاق « (٣٥) » .

وقد أشار الخطيب الى أن فى هذا الكلام نظرا لا يخفى على المتأمل . ثم رأى أن يكون «وبشر» معطوفا على مقدر أى : أنذرهم وبشر . ولست أجد لهذا التقدير ذلك المذاق الذى أجد لتحويل الزمخشري كما لا أجد مذاقا لتقدير السكاكى أن العطف على « قل » مقدرا قبل « يا أيها الناس » والزمخشري يشير فى هذا الى عطف القصة على القصة وأنه يكتفى فى مثله بالتناسب بين القصتين ولا ينظر فيه الى التناسب بين الألفاظ وقد أطفئت مثل هذه القيسات فى بلاغة الزمخشري كما رأينا عند الشيخين وعطف القصة على القصة من أجل مباحث الفصل والوصل وأحد المعاهد الأساسية فى بناء الكلام .

\* \* \*

#### ● الفواصل القرآنية :

ويلتفت الزمخشري الى الفواصل القرآنية ويبين وجه الملازمة بين مدلولها ومدلول الآيات السابقة ، وله فى هذه اللفات نفاذ الى المعانى . وبيان لأجnasها . يقول فى قوله تعالى : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ، ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون « (٣٦) » : « فان قلت : فلم فصلت هذه الآية بـ « لا يعلمون » والتى قبلها بـ « لا يشعرون » ؟ قلت : لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة . وأما النفاق وما فيه من البغى المؤدى الى الفتن والفساد فى الأرض فأمر دنيوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصا عند العرب فى جاهليتهم وما كان قائما بينهم من التغاور والتناصر والتحارب والتجارب فهو

كالمحسوس المشاهد . ولأنه قد ذكر السفة وهو جهل فكان ذكر العلم  
معه أحسن طباقا « (٣٧) .

ويلتفت الى فواصل الايات التى تشير الى آثار قدرة الله فى هذا  
الكون . ويبين فى ذكاء كيف تكون الفاصلة مشيرة اشارة واعية الى  
مدى دلالة هذه الآثار . فتسلسل الانسانية من نفس واحدة أدق صنعة والطف  
تدبيرا من تسخير النجوم للاهتداء بها فى ظلمات البر والبحر . لذلك  
كانت فاصلة آية النجوم بـ « يعلمون » وفاصلة آية النشأة بـ « يفقهون »  
والفقه أدق من العلم .

يقول فى قوله تعالى : « وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها  
فى ظلمات البر والبحر ، قد فصلنا الايات لقوم يعلمون » وهو الذى  
انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع ، قد فصلنا الايات لقوم  
يفقهون « (٣٨) : « فان قلت : لم قيل « يعلمون » مع ذكر النجوم  
و « يفقهون » مع ذكر انشاء بنى آدم ؟ قلت : كان انشاء الانس من نفس  
واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا فكان  
ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له « (٣٩) .

ويقول فى قوله تعالى : « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه  
شراب ومنه شجر فيه تسميون » ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل  
والاعناب ومن كل الثمرات ، ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون . وسخر لكم  
الليل والنهار والشمس والقمر ، والنجوم مسخرات بأمره ، ان فى ذلك  
لايات لقوم يعقلون « (٤٠) : وقال : « ان فى ذلك لايات لقوم  
يعقلون » فجمع الآية وذكر العقل لأن الآثار العلوية أظهر دلالة على  
القدرة الباهرة ، وأبين شهادة لكبرياء العظمة « (٤١) .  
وقد تكون الفاصلة غير مطابقة لسياق الايات مطابقة تامة فى  
الظاهر فيكشف الزمخشري هذه الملاءمة .

---

(٣٧) . الكشف ج ١ ص ٤٩ .  
(٣٨) الأنعام : ٩٧ ، ٩٨ .  
(٣٩) الكشف ج ٢ ص ٣٩ .  
(٤٠) النحل : ١٠ - ١٢ .  
(٤١) الكشف ج ٢ ص ٤٦٥ .

يقول فى قوله تعالى : « قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ، انه كان غفورا رحيمًا » (٤٢) : « فان قلت : كيف طابق قوله : « انه كان غفورا رحيمًا » هذا المعنى ؟ قلت : لما كان ما تقدم فى معنى الوعيد عقبه بما يدل على القدرة عليه لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر على العقوبة ، أو هو تنبيه على أنهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صبا ، ولكن صرف ذلك عنهم أنه غفور رحيم يمهل ولا يعاجل » (٤٣) .

ويلحظ الزمخشري أن القرآن قد يعدل عن لفظه إلى لفظه مراعاة لحق الفاصلة إذ أن الفواصل القرآنية فى سور كثيرة يتحد نغمها الصوتى ، وفى وحدة النغم هذه تأثير يبلغ مداه فى نفس قارئه وسامعه ولا ضير إذا قلنا أن القرآن يراعى الفاصلة فيبدل فى كلمة أو يضع مكانها أخرى لأن هذا ليس أمرا لفظيا هينا كما فهمه بعض البلاغيين ، وقليل منهم تنبه إلى قيمة الأثر الصوتى أو الأثر الموسيقى فى التأثير والإيحاء وظل أكثرهم يفهم أن شئون اللفظ لا تعدو أن تكون محسنات سطحية لا تتصل بجوهر البلاغة .

وليس من الخطأ فى الدين ولا فى البلاغة أن تقول : أن القرآن يهتم بالناحية اللفظية لأنها جزء من أسلوبه ولأنها من دواعى التأثير ، وتلك وظيفة القرآن فالغرض منه أولا هو قيادة النفس الإنسانية إلى سبيل الخير فمن الحتم أن يأخذ كل سبيل إلى هذه الغاية فلا يهمل هذا الجانب المهم فى بلاغته ، والزمخشري من قلة من البلاغيين يرون هذا الرأى ، لذلك يفسر بعض الخصائص القرآنية تفسيرا مبنيا على اهتمامه بالناحية الصوتية .

يقول فى قوله تعالى : « وتبتل إليه تبتيلا » (٤٤) : « وانقطع إليه ،

فإن قلت : كيف قيل «تبتيلا» مكان «تبتلا» ؟ قلت : لأن معنى «تبتل» بتل نفسه فجاء به على معناه مراعاة لحق الفواصل « (٤٥) » .

ويقول في قوله تعالى : « رينا انا اطعنا سادتنا وكرعنا فاضلونا السبيلا » (٤٦) : « وزيادة الالف لاطلاق الصوت ، جعلت فواصل الالف كقوافي الشعر ، وفائدتها الوقوف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مستأنف » (٤٧) .



### ● الالتفات :

ويدرك الزمخشري أن إيقاظ النفس وتحريكها من أهم أغراض الكلام ، ولذلك كانت كل خصوصية من خصائص الصياغة تحدث لونا من التأثير والإيقاظ هي خصوصية بلاغية ممتازة يحرص عليها المتكلم الأديب ، ويدرك الزمخشري أن الالتفات في الأسلوب كانه ضربة على أوتار النفس يزيد بها تنبها وإيقاظا أو هزا وتحريكا كما يقول ، وله في هذا تحليلات جيدة :

والبلاغيون قد درسوا هذا الباب وتنبهوا له منذ زمن بعيد والواقع أنه لم ينبه أحد إلى قيمته البلاغية بالطريقة المفصلة الواضحة التي درسه بها الزمخشري . وجرت كتب المتأخرين على دراسة مذهبين في الالتفات ، مذهب الجمهور ، ومذهب السكاكي . والواقع أن المذهب المنسوب إلى السكاكي هو طريقة الزمخشري وارتضاها السكاكي وسار عليها (٤٨) .

(٤٥) الكشف ج ٤ ص ٥١٢ . (٤٦) الأحزاب : ٦٧

(٤٧) الكشف ج ٤ ص ٤٤٤ .

(٤٨) ينظر المفتاح ص ٦٠٦ وبغية الإنفتاح ج ١ ص ٢٥١ وما بعدها وننبه هنا إلى أن السكاكي لم يضع تعريفا محددا للالتفات وإنما ذكر أن النقل من الخطاب إلى الغيبة لا يختص بالمسند إليه ولا بهذا



يقول الزمخشري مبينا أن الالتفات هو مخالفة ظاهر الحال ولو كان ابتداء كلام كما هو المذهب المنسوب الى أبي يعقوب : « فان قلت : لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب ؟ - يعنى قوله تعالى : « مالك يوم الدين • اياك نعبد » - (٤٩) قلت : هذا يسمى الالتفات فى علم البيان قد يكون من الغيبة الى الخطاب • ومن الخطاب الى الغيبة • ومن الغيبة الى التكلم • كقوله تعالى : « حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم » (٥٠) وقوله تعالى : « والله الذى ارسل الرياح فتنثر سحابا فسقناه » (٥١) وقد التفت امرؤ القيس ثلاثة التفاتات فى ثلاثة أبيات :

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَثْمَرِ وَبَاتَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ  
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلِيلَةُ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ  
وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَائِنَى وَخُبْرَتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه • ولأن الكلام اذ نقل من أسلوب الى أسلوب كان أحسن نظرية لنشاط السامع وايقاظا للاصغاء اليه من اجرائه على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقع بفتاوى • ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر التحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن تحقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات • فخطوب ذلك المعلوم بتلك الصفات • فقيل : اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا تعبد غيرك ولا نستعينه • ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة الا به » (إلى الكشف ج ١ ص ١١) •

القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها الى الآخر ويسمى هذا التفاتا وقد ذكر الخطيب أن هذا المذهب يفهم من تفسير السكاكى :

(٤٩) الفاتحة : ٤ ، ٥ ، (٥٠) يونس : ٢٢ ،  
(٥١) فاطر : ٩

ونسمع هنا حديث التطرية لنشاط السامع والايفاظ للصغاء اليه وهذه الصفات من أهم خصائص الأسلوب الأدبي . ومن أهم ما يعول عليه فى البلاغ والتأثير .

ويعود الزمخشري فيبين أثر طريقة الالتفات فى نفس السامع وأن هذا الأسلوب يهز من طبعه ويحرك حسه وهو لهذا فن من الكلام جزل . يقول فى قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه » الى قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » (٥٢) . لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين ، والكفار ، والمنافقين ، وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم ، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ، ويشقيها ، ويحظيها عند الله ، ويرديها ، أقبل عليهم بالخطاب . وهو من الالتفات المذكور عند قوله : « اياك نعبد واياك نستعين » (٥٣) . وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع . كما أنك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما : ان فلانا من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك الى الثالث فقلت : يا فلان من حقاك أن تلزم الطريقة الحميدة فى مجارى أمورك وتستوى على جادة المسدود فى مصادرك ومواردك ، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيهه . واستدعيت اصغاه ارشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته بالالتفات من الغيبة الى المواجهة هازا من طبعه ما لا يجده اذا استمررت على لفظ الغيبة . وهكذا الافتنان فى الحديث والخروج منه من صنف الى وصف يستفتح الأذان للاستماع ويستنهش الأنفس للقبول » (٥٤) .

وهذا شرح للقيمة البلاغية لهذا الأسلوب يعتمد على النفس ومعرفة أحوالها .

وأذا كان الالتفات الى الغيبة أدرك الزمخشري منه معنى التشهير

---

(٥٢) البقرة : ١ - ٢١ (٥٣) الفاتحة : ٥

(٥٤) الكشف ج ١ ص ٦٧ ■

والنداء حتى كان المتكلم بهذا الالتفات يخيل أنه يحكى هذا الأمر  
المهم ويرويه لكل عاقل ليستنكره ويستقيحه .

يقول فى قوله تعالى : « حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين  
بهم » (٥٥) : « فان قلت : ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب الى  
الغيبه ؟ قلت : المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى  
منهم الانكار والتقبيح » (٥٦) .

ويقول فى قوله تعالى : « انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان  
تقولوا على الله ما لا تعلمون » واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله » (٥٧) :  
« لهم : الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم على طريقة الالتفات  
للنداء على ضلالهم ، لانه لا ضالة اضل من المقلد ، كانه يقول للعلاء :  
انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون » (٥٨) .

والانصراف الى الغيبه قد يكون فى مقام المدح والثناء أمدح واعظم  
ثناء وكان المتكلم يروى الأمر للاخرين تعجبا واستعظاما .

يقول فى قوله تعالى : « وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله  
فاولئك هم المضعفون » (٥٩) : « اولئك هم المضعفون » التفات حسن  
كانه قال للملائكة وخواص خلقه : فاولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم  
هم المضعفون ، فهو أمدح لهم من أن يقول : فأنتم المضعفون » (٦٠) .

وقد يعدل المتكلم الى الخطاب تخييلا بالاقبال على المخاطب  
ومواجهته بزيادة اللوم والانكار ، يقول فى قوله تعالى : « عيسى وتولى  
أن جاءه الأعمى » وما يدريك لعله يزكى » (٦١) : « وفي الإخبار عما  
فرط منه ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار ، كمن يشكو

(٥٥) يونس : ٢٢ (٥٦) الكشف ج ٢ ص ٢٦٦ \*

(٥٧) البقرة : ١٦٩ ، ١٧٠ (٥٨) الكشف ج ١ ص ١٦٠

(٥٩) الروم : ٣٩ (٦٠) الكشف ج ٣ ص ٣٧٩

(٦١) عيسى : ١ - ٣

الى الناس جانبا جنى عليه ثم يقبل على الجانى اذا حمى فى الشكاية :  
مواجهها له بالتوبيخ والزام الحجة « (٦٢) » .

ومن احسن ما قاله فى قيمة هذا النوع من الالتفات قوله تعالى :  
« واذا نادى ربك موسى ان ائت القبوم الظالمين » قوم فرعون ،  
الا يتقون « (٦٣) : « واما من قرأ : « الا تتقون » على الخطاب ، فعلى  
طريقة الالتفات اليهم ، او جبههم وضرب وجوههم بالانكار والغضب  
عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية الى بعض اخصائه والجانى  
حاضر فاذا اندفع فى الشكاية وحر مزاجه وحمى غضبه قطع مياثة  
صاحبه واقبل على الجانى يوبخه ويعنف به ويقول له : ألم تتق الله ، ألم  
تستح من الناس « (٦٤) » .

وقد يعدل المتكلم الى الاسم الظاهر ليتمكن من اجراء صفات على  
هذا الاسم وفيه تفخيم للملتفت اليه . يقول فى قوله تعالى :  
« يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات  
والارض ، لا اله الا هو يحيى ويميت ، فآمنوا بالله ورسوله النبى  
الامى « (٦٥) : « فان قلت : هلا قيل : فآمنوا بالله وبى ، بعد قوله :  
« انى رسول الله اليكم جميعا » ؟ قلت : عدل عن المضمرة الى الاسم  
الظاهر لتجرى عليه الصفات التى اجريت عليه ، ولما فى طريقة الالتفات  
من مزية البلاغة . ويقول فى قوله تعالى : « ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم  
جاعوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول « (٦٦) : « ولم يقل :  
« واستغفرت لهم » وعدل عنه الى طريقة الالتفات تفخيما لشأن رسول  
الله ﷺ ، وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعته من اسمه الرسول من  
الله بمكان « (٦٧) » .

\*\*\*

- 
- (٦٢) الكشف ج ٤ ص ٥٦٠ (٦٣) الشعراء : ١٠ ، ١١  
(٦٤) الكشف ج ٣ ص ٢٣٧ (٦٥) الاعراف : ١٥٨  
(٦٦) النساء : ٦٤ (٦٧) الكشف ج ١ ص ٤٠٨

والتكرار طريقة واضحة فى أسلوب القرآن . وقد وقف الزمخشري عند كثير من صوره ليفسر أثره البلاغى فى مواقعته المختلفة ، فقد أشار الى التكرار فى مقام الوعظ والنصيحة ، وفى مقام دفع الشبهة ، وفى القصص ، وفى مقام الوعيد ، وفى مواقف الكف والنهى ، وفى ذكر مظاهر القدرة ، وغير ذلك مما سنذكره ، وكانت المعانى التى لحظها الزمخشري فى هذه الطريقة مستمدة من صلتها المباشرة بنفس السامع .  
أو المتكلم .

يقول الزمخشري مبينا فائدة التكرير فى أسلوب النداء فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » (٦٨) ، « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم » (٦٩) : « إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد ، وطريقة الانصات لكل حكم نازل ، وتحريك منهم لثلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم ، وما أخذوا به . عند حضور مجلس رسول الله ﷺ من الأدب الذى المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى فى دينهم » (٧٠) .

ويفسر تكرار النداء فى سورة غافر مستوحيا اللفظ المكرر وما له من أثر فى استجابة النفس فيقول فى قوله تعالى : « وقال الذى آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد » ياقوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ، « وياقوم ما لى أدعوكم الى النجاة ٠٠٠ » (٧١) : « فان قلت : لم كرر نداء قومه ؟ قلت : اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ عن سنة الغفلة ، وفيه أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم وهو يعلم وجه خلاصهم ، ونصيحتهم عليه واجبة ، فهو يتحزن لهم ، ويتلطف بهم ، ويستدعى بذلك ألا يهتموه فان سرورهم سروره ، وغمهم غمه ، وينزلوا

(٦٩) الحجرات : ٢

(٦٨) الحجرات : ١

(٧١) غافر : ٣٨ ، ٤١

(٧٠) الكشف ج ٤ ص ٢٧٩

على نصيحته لهم كما كرر إبراهيم عليه السلام في نصيحة أبيه :  
يا أبت « (٧٢) » .

وبين الزمخشري أن دفع النفوس إلى الخير وانقيادها له من الأشياء الصعبة ؛ لذلك كان على اللواعظين أن يصبروا على تكرار ما يعظون به ، تعهدا لهذه النفوس وتتبعها لها بالنصيحة ، حتى تنقاد إلى أمر الله ، وهذا هو السر في أن الله جعل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني .

يقول الزمخشري : « فان قلت : ما فائدة التثنية والتكرير ؟ قلت : النفوس أنفر شيء عن حديث الوعظ والنصيحة ، فان لم يكرر عليها عودا على بدء لم يرسخ فيها ولم يعمل عمله ومن ثم كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكرر عليهم ما كان يعظ به ، وينصح ، ثلاث مرات ، وسبعا ، ليركزه في قلوبهم ويغرسه في صدورهم » (٧٣) .

ويرى الزمخشري أن هناك من الحالات ما هو غريب على النفس وهي وإن كانت لا تنكره لأنه لا مجال فيه للإنكار إلا أنها محتاجة إلى مزيد من الاطمئنان والتقرير وهذا موطن من مواطن التكرير وغرض من أغراضه .

يقول في قوله تعالى : « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وأنه للحق من ربك ، وما الله بغافل عما تعملون » ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » (٧٤) : « وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأن النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان ، والحاجة إلى التفصلة بينه وبين البداء ، فكرر عليهم لينبهوا ويعزموا ويجدثوا » (٧٥) .  
والتكرير في آيات الوعيد والتهديد متابعة للنفس وتجديد التذكير

(٧٢) الكشف ج ٤ ص ١٣١ . (٧٣) الكشف ج ٤ ص ٩٥ .

(٧٤) البقرة : ١٤٩ ، ١٥٠ . (٧٥) الكشف ج ١ ص ١٥٤ .

لها . يقول : « فان قلت : ما فائدة تكرير قوله « فكيف كان عذابي ونذر » ولقد يمرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » ؟ (٧٦) قلت : فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين اذكارا واتعاظا ، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا ، اذا سمعوا الحث على ذلك والبعث ، وأن يقرع لهم العصا مرات ، ويقعق لهم الشن تارات ، لئلا يغلبهم السهو ، ولا تستولى عليهم الغفلة ، وهذا حكم التكرير كقوله : « فبأى آلاء ربكما تكذبان » (٧٧) عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن وقوله : « ويل يومئذ للمكذبين » (٧٨) عند كل آية أوردها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الانباء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبر حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان » (٧٩) .

ويشير الزمخشري الى نوع من التكرير في القصص القرآني - أعني تكرير آية أو آيتين في كل قصة من قصص الانبياء عليهم السلام مع أقوامهم كما في سورة الشعراء - حيث تختتم كل قصة بقوله تعالى : « ان في ذلك لآية ، وما كان أكثرهم مؤمنين » وان ربك لهو العزيز الرحيم » (٨٠) . والزمخشري يفسر هذا اللون من التكرار بقوله : فان قلت : كيف كرر في هذه السورة في أول كل قصة وآخرها ما كرر ؟ قلت : كل قصة منها كتنازل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها ، فكانت كل واحدة منها تدلى بحق في أن تفتتح بما افتتحت به صاحبته ، وان تختتم بما اختتمت به ، ولأن في التكرير تقريرا للمعاني في الأنفس وتثبيتا لها في الصدور ، ألا ترى أنه لا طريق الى تحفظ العلوم الا ترديد ما يراد تحفظه منها ، وكلما زاد ترديده كان أمكن له في القلب ، وأرسخ في الفهم ، وأثبت للذكر ، وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقرع غن الانصات للحق وقلوب غفل عن تدبره فكوثرت بالوعظ والتذكير ، ورجعت بالترديد والتكرير ،

(٧٦) القمر : ١٦ ، ١٧ وغيرها . (٧٧) الرحمن : ١٣ وغيرها

(٧٨) المرسلات : ١٥ وغيرها (٧٩) الكشاف ج ٤ ص ٢٤٩

(٨٠) الشعراء : ٨ وغيرها

لعل ذلك يفتح أذنا ، أو يفتق ذهننا ، أو يصقل عقلا طال عهده ، أو يجلو فهما قد غطى عليه تراكم الصدا « (٨١) » .

وقد تتكرر الجملة مع اختلاف فى صياغتها وهذا تكرير حسن كما يقول الزمخشري لأن الاختلاف فى الصياغة من عناصر القوة فى التكرير ، يقول فى قوله تعالى : « كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد . وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة ، أولئك الأحزاب . ان كل الأذى الرسل فحق عقاب » (٨٢) : « ولقد ذكر تكذيبهم أولا فى الجملة الخبرية على وجه الإبهام ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه فيها بان كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم جميعا ، وفى تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه والتنويع فى تكريره بالجملة الخبرية أولا وبالاستثنائية ثانيا ، وما فى الاستثنائية من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص ، أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العقاب وإبلغه » (٨٣) .

وهناك التكرير الذى يضاف فيه مع الكلام اكرير جملة جديدة ذات أهمية فى المعنى ، وهذه طريقة العلماء فيما يكتبون ، لا يكررون الكلام الا لفائدة ، يقول فى قوله تعالى : « يسألونك عن الساعة إيان مرساها ، قل انما علمها عند ربى ، لا يجليها لوقتها الا هو ، ثقلت فى السموات والأرض ، لا تأتينيكم الا بغتة ، يسألونك كأنك حفى عنها » (٨٤) : « فان قلت : لم يكرر «يسألونك» وانما علمها عند الله ؟ قلت : للتأكيد ولما جاء به من زيادة قبله : « كأنك حفى عنها » وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق فى كتبهم لا يخلون المكرر من فائدة زائدة منهم محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة رحمهما الله « (٨٥) » .

\*\*\*

(٨١) الكشاف ج ٣ ص ٢٦٣ (٨٢) سورة ص : ١٢ - ١٤

(٨٣) الكشاف ج ٤ ص ٥٩ (٨٤) الاعراف : ٢٨٧

(٨٥) الكشاف ج ٢ ص ٤٥



ويلتفت الزمخشري الى الجملة أو الجدل المعترضة مبينا مواقعها ،  
وقيمتها البلاغية ، وعلاقاتها بمعانى الكلام المعترضة فيه .

فقد تقع الجملة أو الجمل المعترضة فى أثناء الكلام ، فتكون بين  
المبتدأ وخبره كما فى قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة ، هم فيهم خالدون » (٨٦)  
يقول : « لا نكلف نفسا الا وسعها » جملة معترضة بين المبتدأ والخبر  
للتغريب فى اكتساب ما لا يكتننه وصف الواصف من النعيم  
الخالد » (٨٧) .

وقد يكون بين الفعل ومعموله كما فى قوله تعالى : « ولئن أصابكم  
فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم  
فأفوز فوزا عظيما » (٨٨) يقول الزمخشري : « كأن لم تكن بينكم وبينه  
مودة » اعتراض بين الفعل الذى هو « ليقولن » وبين مفعوله وهو  
« ياليتنى » (٨٩) .

ويقع بين البذل والمبدل منه كما فى قوله تعالى : « واذكر فى  
الكتاب ابراهيم ، انه كان صديقا نبيا . اذ قال لابيه يا ابت » (٩٠) يقول :  
« وهذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله أعنى ابراهيم ،  
و « اذ قال » نحو قولك : رأيت زيدا نعم الرجل أخاك » (٩١) .

ويقع بين القسم والمقسم عليه كما فى قوله تعالى : « فلا أقسم  
بمواقع النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم » (٩٢) يقول : « وقوله :  
« وانه لقسم لو تعلمون عظيم » اعتراض فى اعتراض لانه اعترض به

(٨٧) الكشف ج ٢ ص ٨٣

(٨٦) الاعراف : ٤٢

(٨٩) الكشف ج ١ ص ٤١٣

(٨٨) النساء : ٧٣

(٩١) الكشف ج ٢ ص ٣٩٥

(٩٠) مريم : ٤١

(٩٢). الواقعة : ٧٥ ، ٧٦

بين القسم والمقسم عليه وهو قوله « أنه لقمان كريم » وأعرض بـ « لو تعلمون » بين الموصوف وصفته « (٩٣) » .

وقد تقع جملة من الكلام معترضة في كلام آخر على سبيل الاستطراد كما في قوله تعالى : « وأذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ، أن الشرك لظلم عظيم » ووصينا الإنسان بوالديه « (٩٤) : « فان قلت : هذا الكلام كيف وقع في اثناء وصية لقمان ؟ قلت : هو كلام اعترض على سبيل الاستطراد تأكيدا لما في وصية لقمان من النهي عن الشرك » (٩٥) .

وقد يقع الاعتراض في آخر الكلام وهذا مسلك الزمخشري وهو فيه مخالف لطريقة الجمهور يقول في قوله تعالى : « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأوتوا به متشابها » (٩٦) : « فان قلت : كيف وقع قوله « وأوتوا به متشابها » من نظم الكلام ؟ قلت : هو كقولك : فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل ، ورأى كذا وكان صوابا ، ومنه قوله تعالى : « وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » (٩٧) وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير « (٩٨) » .

وهذا النوع من الاعتراض يسميه البلاغيون تذيلا ، يقول الشهاب نقلا عن شرح الفاضل للكشاف في هذه الآية : « هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والأكثرون يسمونه تذيلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأنه لا شبهة أنه تذييل ، وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه توكيدا ، ولا محل له من الاعراب ، ولا مشاحة في الاصطلاح » (٩٩) : والشهاب يفسر آخر الكلام بتمامه وانقطاعه . كآخر السور

(٩٣) الكشف ج ٢ ص ٥٨ (٩٤) لقمان : ١٣ ، ١٤

(٩٥) الكشف ج ٣ ص ٣٩٠ (٩٦) البقرة : ٢٥

(٩٧) النمل : ٣٤ (٩٨) الكشف ج ١ ص ٨٣

(٩٩) حاشية الشهاب ج ٣ ص ٣٩٠

والخطب والقصائد لا آخر الجميل المنقطعة عما بعدها ، وعليه يكون الاعتراض فى قوله تعالى : « والله محيط بالكافرين » ( ١٠٠ ) اعتراض فى وسط الكلام لا فى آخره وبالقياص على هذا يكون الاعتراض فى : « وكذلك يفعلون » ، منه . أى من الاعتراض فى وسط الكلام فلا يصح أن يكون المذكور فى آية « وكذلك يفعلون » دليلا على مسلكه فى الاعتراض كما ذهب الشارح العلامة ، وأنه يقع آخر الكلام ولكن المثاليين المذكورين فى كلامه يدلان دلالة واضحة على أن الاعتراض يكون فى آخر الكلام ،

والجمل الاعتراضية - كما يقول الزمخشري - لا بد لها من الاتصال بالكلام الذى وقعت معترضة فيه لأنها مسوقة لتوكيده وتقريره ، يقول فى قوله تعالى : « ثمانية أزواج ، من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ، قل الذكرين حرم أم الانثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين ، نبئوني بعلم أن كنتم صادقين • ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين » ( ١٠١ ) : « فان قلت : كيف فصل بين بعض المعداد وبعضه ولم يوال بينه ؟ قلت : قد وقع الفاصل بينهما اعتراضا غير أجنبى من المعداد وذلك أن الله عز وجل من على عباده بانشاء الانعام لمنافعهم باباحتها لهم ، فاعترض بالاحتجاج على من حرّمها ، والاحتجاج على من حرّمها تأكيد شديد للتحليل والاعتراضات فى الكلام لا تساق الا للتوكيد » ( ١٠٢ ) .

ثم انه قد اشار الى هذا وبين ايضا أن الاعتراض طريقة من طرق توكيد الكلام يقول فى قوله تعالى : « واتخذ الله ابراهيم خليلا » ( ١٠٣ ) : « فان قلت : ما وقع هذه الجملة ؟ قلت : هى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنحو ما يجىء فى الشعر من قولهم : والجوادث جمّة ، فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته لأن من بلغ الزلفى عند الله أن اتخذه خليلا كان جديرا بأن تتبع ملته وطريقته » ( ١٠٤ ) .

( ١٠١ ) الانعام : ١٤٣ ، ١٤٤

( ١٠٠ ) البقرة : ١٩

( ١٠٣ ) النساء : ١٢٥

( ١٠٢ ) الكشف ج ٢ ص ٥٨

( ١٠٤ ) الكشف ج ١ ص ٩٤١

وإذا كانت الجملة أو الجمل المعترضة بغير واضحة الصلة بالكلام المسوقة فيه عند النظرة الأولى وقف الزمخشري ليبين قوة صلتها بهذا وأنها مسوقة للتوكيد والتقرير ، يقول في قوله تعالى : « وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ، ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون . انما تعبدون من دون الله آوثانا وتخلقون افكا . ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له ، اليه ترجعون . وان تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم ، وما على الرسول الا البلاغ المبين . اولم يروا كيف بيده الله الخلق ثم يعيده ، ان ذلك على الله يسير ، قل سيروا في الارض » ( ١٠٥ ) : « وهذه الآية : « وان تكذبوا فقد كذب أمم » والآيات التي بعدها الى قوله : « فما كان جواب قومه » محتملة ان تكون من جملة قول إبراهيم صلوات الله عليه لقومه . وان تكون آيات وقعت معترضة في شأن رسول الله ﷺ وشأن قريش بين أول قصة إبراهيم وآخرها . . . فان قلت : فاذا كانت خطابا لقريش فما وجه توسطها بين طرفي قصة إبراهيم والجمل الاعتراضية لا بد لها من اتصال بما وقعت معترضة فيه ، ألا تراك لا تقول : مكة وزيد أبوه قائم خير بلاد الله ؟ قلت : ايراد قصة إبراهيم ليس الا ارادة للتنفيس عن رسول الله ﷺ ، وأن تكون مسلاة له ومتفرجا بأن أباه إبراهيم خليل الله كان ممنوا بنحو ما منى به من شرك قومه وعبادتهم الآوثان . فاعترض بقوله « وان تكذبوا » على معنى : انكم يا معشر قريش ان تكذبوا محمدا فقد كذب إبراهيم وكل أمة نبيها لان قوله : « فقد كذب أمم من قبلكم » لا بد من تناوله لامة إبراهيم وهو كما ترى اعتراض واقع متصل ، ثم سائر الآيات الواطئة عقبها من أذيالها وتوابعها لكونها ناطقة بالتوحيد ودلائله وهدم الشرك وتوهين قواعده واصفة قدرة الله وسلطانه ووضوح حجته وبرهانه » ( ١٠٦ ) .

( ١٠٥ ) العنكبوت : ١٦ - ٢٠

( ١٠٦ ) الكشاف ج ٣ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣

وقد أشرنا فى كلامنا فى النظم الى كثير من المحاولات التى كان يهدف بها الزمخشرى الى كشف العلاقة بين الكلام المعترض وما وقسح فيه معترضاً .

\* \* \*

### ● الاختصار :

ذكرت فى بحث الجملة ما يتعلق بالحذف فى أحد أجزائها سواء كان مبتدأ أو خبراً أو مفعولاً . وذكرت كذلك حذف الجملة بتمامها . وأذكر هنا ما يتعلق بحذف جملة من الكلام حين يعتمد المتكلم الى طريقة الايجاز فيطوى فى أثناء كلامه كثيراً من الجمل .

والزمخشرى يشير الى أن هناك مواطن تقتضى الايجاز والاكتفاء بالإشارة والوحى . وأن هناك مواطن تحتاج الى أن يفصل القول فيها تفصيلاً . وأن يشبع المتكلم الحديث أشباعاً . يقول فى قوله تعالى : « أو كصيب من السماء » ( ١٠٧ ) : « ثم ثنى سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف ، وإيضاحاً غب إيضاح ، وكما يجب على البليغ فى ميطان الاجمال والايجاز أن يجعل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والأشباع أن يفصل ويشبع . انشد الجاحظ :

يُوحُونَ بِالْخُطْبِ الطَّوَالَ وَتَارَةً وَحَى الْمُلَاحِظَ خَيْفَةَ الرِّقَاءِ

ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله : « وما يسمتوى الأعمى والبصير . ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور . وما يستوى الأحياء ولا الأموات » ( ١٠٨ ) . ألا ترى الى ذى الرمة كيف صنع قصيدته :

أَذَكْ أُم تَمْشُ بِالْوَشَى . . . .

أَذَاكَ أُم خَاغِبٌ بِالسَّى مَرَّتَةً (١٠٩)

(١٠٨) فاطر : ١٩ - ٢٢

(١٠٧) البقرة : ١٩

(١٠٩) الكشف ج ١ ص ٥٩ - ٦٠

وينتبه الى المواطن التي يفصل القرآن فيها القول ويبسطه وينبئه  
كذلك الى غيره مما يوجز الحديث فيه ويطويه .

يقول في قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب » ( ١١٠ ) - الى آخر آية  
( احدى وعشرين ) مبينا ما في هذه الآيات من أغراض ثلاثة تناولت  
مواقف الناس جميعا من دين الله ، فتحدثت عن المتقين ثم الكافرين  
ثم المنافقين . ولقد اختلف البيان القرآنى فى هذه المواقف ايجازا  
واشباعا .

يقول الزمخشري : « افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله  
وواطأت فيه قلوبهم أسنتهم . ووافق سرهم علمهم . وفعلهم قولهم .  
ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ، قلوبا والسنة ، ثم  
ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، وأبطنوا خلاف  
ما اظهروا ، وهم الذين قال فيهم : « مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى  
هؤلاء » ( ١١١ ) وسماه المنافقين . وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم  
اليه ، وأمقتهم عنده ، لأنهم خلطوا بالكفر بتمويهها وتدليسها ، وبالشرك  
استهزاء وخداعا ، ولذلك أنزل فيهم : « أن المنافقين فى الدرك الأسفل  
من النار » ، ووصف حال الذين كفروا فى آيتين وحال الذين نافقوا فى  
ثلاث عشرة آية ، واستجهلهم ، واستهزأ بهم ، وتهكم بفعلهم وسجل  
بطغيانهم ، وعمهم ، ودعاهم صما بكما عميا ، وضرب لهم من الأمثال  
الشيعة ، وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا ،  
كما تعطف الجملة على الجملة » ( ١١٢ ) .

ويشير الى طريقة القرآن فى اختصار القصة وحذف أجزائها غير  
الأساسية . والنص منها على أهم المواقف فيها . يقول فى قوله تعالى :  
« ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا . فقلنا اذهبا  
الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا » ( ١١٣ ) : « والمعنى :  
فذهبا اليهم فكذبوهما فدمرناهم . كقوله : « اضرب بعصاك البحر »

( ١١٠ ) البقرة : ١٧ ، ٢ ( ١١١ ) النساء : ١٤٣

( ١١٢ ) الكشاف ج ١ ص ٤٢ ، ٤٣ : والآية من سورة النساء : ٦٤٥

( ١١٣ ) الفرقان : ٣٥ ، ٣٦

فانطلق « (١١٤) أراد اختصار القصة فذكر حاشيتها أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها ، أعنى الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدبير بتكذيبهم « (١١٥) .

ويكرر هذا فى قوله تعالى : « وَيَضِيقُ صُدْرِي وَلَا يَنْتَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ » (١١٦) : « وهذا كلام مختصر وقد بسطه فى غير هذا الموضع وقد أحسن الاختصار حيث قال : « فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ » فجاء بما يتضمن الاستنباء . ومثله فى تقصير الطويلة والحسن قوله تعالى : « فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا » (١١٧) حيث اقتصر على ذكر طرفى القصة أولها وآخرها وهما الانذار والتدمير ، ودل بذكرهما على ما هو الغرض من القصة الطويلة كلها وهو أنهم قوم كذبوا بآيات الله الزام الحجة عليهم فبعث إليهم رسولين فكذبوهم فاهلكهم « (١١٨) .



### ● ترتيب الجمل والآيات :

وقد اهتم الزمخشري ببيان الأسس التى سار عليها نسق الجمل وترتيبها فى القرآن كما اهتم كذلك ببيان ترتيب الآيات . وهذا اللون من البحث جدير بالاهتمام والتوضيح وهو فى صميمه نظر فى المعانى وتتابعها وكيف يمهّد سابقها للاحقها وهو أيضا غير واضح فى الدراسة البلاغية وان كان متصلا بصميمها .

والزمخشري لم يقف عند كل جملة من . ولا اشار الى وجه الترتيب بين كل آيتين . وانما كانت له وقفات عند كثير من الجمل والآيات المتتابعة . ينظر فى معانيها . ووجه ترتيب بعضها على بعض ، وبين

(١١٤) الشعراء : ٦٣ .

(١١٥) الكشف ج ٣ ص ٢٢٠ ، ٢٢١

(١١٦) الشعراء : ١٣ (١١٧) الفرقان : ٣٦

(١١٨) الكشف ج ٣ ص ٢٣٨

فى هذا أن الجملة قد تقدم على الأخرى لأنها أدل على الغرض المبوق له الكلام .

يقول فى قوله تعالى : « والله خلق كل دابة من ماء ، فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » (١١٩) : « فان قلت : لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟ قلت : قدم ما هو اعرق فى القدرة وهو الماشى بغير آلة مشى من أرجل أو قوائم ، ثم الماشى على الرجلين ، ثم الماشى على أربع » (١٢٠) .

وقد تتقدم الجملة لأنها تدل على الأكثر عددا كما فى قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله » (١٢١) يقول : « فان قلت : لم قدم الظالم ؟ ثم المقتصد ثم السابق ؟ قلت : للايذان بكثرة الفاسقين ، وغلبتهم ، وأن المقتصدين قليل بالاضافة اليهم ، والسابقون اقل من القليل » (١٢٢) .

والآيات التى تتحدث عن نعم الله وتعددتها قد يتقدم منها ما هو أكثر أثرا فى حياة الناس المادية والروحية كما فى قوله تعالى : « لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وإناسى كثيرا » (١٢٣) يقول : « فان قلت : لم قدم احياء الأرض وسقى الأنعام على الأناسى ؟ قلت : لأن حياة الأناسى بحياة أرضهم وحياة أنعامهم ، فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على مسقيهم ، ولأنهم اذا ظفروا بما يكون سقيا أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم » وكما فى قوله تعالى : « الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان . الشمس والقمر بحسبان » (١٢٤) يقول : « عدد الله عز وعلا آلاءه فاراد أن يقدم أول

- 
- |                         |                      |
|-------------------------|----------------------|
| • (١٢٠) الكشف ج ٤ ص ١٩٥ | • (١١٩) النور : ٤٥   |
| • (١٢٢) الكشف ج ٣ ص ٤٥٨ | • (١٢١) فاطر : ٣٢    |
| • (١٢٤) الرحمن : ١ - ٥  | • (١٢٣) الفرقان : ٤٩ |



شيء ما هو أسبق قديما من ضروب الآله وأصناف نعمائه وهى نعمة الدين ،  
 فقدم من نعمة الدين ما هو فى أعلى مراتبها وأقصى مراقبها وهو  
 انعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه لأنه أعظم وحى الله رتبة ، وأعسلاه  
 منزلة ، وأحسنه فى أبواب الدين أثرا ، وهو سنام الكتب السماوية  
 ومصادقها والعيار عليها ، وأخر ذكر خلق الانسان عن ذكره ثم أتبعه  
 اياه ليعلم أنه انما خلقه للدين وليحيط علما بوحيه ، وكتبه ، وما خلق  
 الانسان من أجله ، وكان الغرض فى انشائه كان مقدما عليه وسابقا له ،  
 ثم ذكر ما تميز به من سائر الحيوان من البيان وهو المنطق الفصيح  
 المعرب عما فى الضمير « (١٢٥) » .

وقد يكون ترتيب الجمل على أساس ما يعن للنفس من خواطر  
 وافكار فتقع الجمل مرتبة على وفق ترتيب هذه الخطرات . يقول فى  
 قوله تعالى : « ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم » (١٢٦) :  
 « فان قلت : لم قدم الشكر على الايمان ؟ قلت : لأن العاقل ينظر الى  
 ما عليه من النعمة العظيمة فى خلقه وتعرضه للمنافع فيشكر شكرا  
 مبهما ، فاذا انتهى به النظر الى معرفة النعم آمن به ، ثم شكر شكرا  
 مفصلا ، فكان الشكر متقدما على الايمان ، وكأنه أصل التكليف  
 ومداره » (١٢٧) .

وقد يختلف ترتيب الآيات فى الظاهر وهو فى الحقيقة موافق  
 لاحوال النفس وما يعرض لها فى المواقف الصعبة من مشاعر وخواطر ،  
 وللزمخشري كلام جيد فى كشف تطبيق الآيات على وفق هذه الاحوال .  
 يقول فى قوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت  
 فى جذب الله وان كنت لمن الساخرين » أو تقول لو أن الله هدانى لكنت  
 من المتقين . أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين .  
 بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » (١٢٨) :

(١٢٥) الكشاف ج ٤ ص ٣٥٣ (١٢٦) النساء : ١٤٧  
 (١٢٧) الكشاف ج ١ ص ٤٥١ (١٢٨) الزمر : ٥٦ - ٥٩

« فان قلت : هلا قرن الجواب بما هو جواب له ، وهو قوله « لو أن الله هداني » ، ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت : لا يخلو اما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهما ، واما أن تؤخر القرينة الوسطى . فلم يحسن الأول لما فيه من تبشير النظم بالجمع بين القرائن ، واما الثانى فلما فيه من النقص بين الترتيب وهو التحسر على التفريط فى الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه ، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب عن بعضها على ما اقتضى الجواب » ( ١٢٩ ) .

وفى مواقف تهذيب النفس وارشادها الى طريق البر واخذ الوسائل التى تبعد بها عن مواطن الرذيلة يلمح الزمخشري ترتيبا يلائم طبيعة النفس ويتسق مع أحوالها حيث تتوالى الأوامر وتتصاعد حسب الأحوال والشئون .

يقول فى قوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » الى قوله تعالى : « وليستغفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله » ( ١٣٠ ) : « وما أحسن ما رتب هذه الأوامر ، حيث أمر أولا بما يعصم من الفتنة ، ويبعد عن مواقف المعصية ، وهو غض البصر ، ثم بالنكاح الذى يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام ، ثم بالحمل على النفس الأمانة بالسوء ، وعزفها عن الطموح ، الى الشهوة عند العجز عن النكاح الى أن يرزق القدرة عليه » ( ١٣١ ) .

ويدرك الزمخشري أن القرآن حين يواجه النفس الانسانية بأخطائها لاثما معنفا ، أو هاديا مترفقا ، انما يرتب الايات ترتيبا حسنا وعجيبا فتكون كل آية كأنها ممهدة للأخرى وبساط لها ، يقول فى آيات الحجرات التى يواجه القرآن فيها الصالحين برسول الله ينادونه من وراء الحجرات : « فتأمل كيف ابتدئ بايجاب أن تكون الامور التى

( ١٢٩ ) الكشف ج ٤ ص ١٠٧ ( ١٣٠ ) النور : ٣٠ - ٣٣

( ١٣١ ) الكشف ج ٣ ص ١٨٨ .

تنتهى إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير حصر ولا تقييد ،  
ثم أردف ذلك النهى عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجهر ،  
كان الأول بساط للثاني ، ووطاء لذكره . ثم ذكر  
ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم  
دلالة على عظيم موقعه عند الله ، ثم جىء على عقب ذلك بما  
هو أطم ، وهجنته أتم ، من الصياح برسول الله ﷺ فى حال خلوته ببعض  
حرماته من وراء الجدر ، كما يصاح بأهون الناس قدرا ، لينبه على  
فضاعة من أجروا إليه ، وجزوا عليه ، لأن من رفع الله قدره على أن  
يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والأنصار بأخى السرار ،  
كان صنيع هؤلاء من المنكر الذى بلغ من التفاحش مبلغا ، ومن هذا  
وأمثاله يقتطف ثمر الآلآباب ، وتقتبس محاسن الآداب » ( ١٣٢ ) .

وحينما يكون المقام مقام مناظرات فكرية بين التوحيد والشرك  
يلحظ الزمخشري أفكارا تتعاضد فى هذا المجال فتبدأ بالسؤال البسيط  
وتنتهى بإبطال المعتقد الباطل وتحقيق الحق .

وقد وقف الزمخشري عند مناقشات ابراهيم عليه السلام لأبيه  
ولقومه وبين كيف رتب ابراهيم عليه السلام أفكاره ومعانيه ، يقول فى  
قوله تعالى : « وأتل عليهم نبا ابراهيم » اذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون .  
قالوا نعبد أصناما فنظلل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم اذ تدعون .  
أو ينفعونكم أو يضرون . قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون » ( ١٣٣ ) :  
« وما أحسن ما رتب ابراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين حين سألهم  
أولا عما يعبدون ، سؤال مقرر لا مستفهم ، ثم أنحى على آلهتهم فابطل  
أمرها بأنها لا تضر ، ولا تنفع ، ولا تبصر ، ولا تسمع على تقليد  
آبائهم الأقدمين ، فكسره وأخرجه من أن يكون شبهة فضلا أن يكون  
حجة ، ثم صور المسألة فى نفسه دونهم حتى تخلص منها الى ذكر الله

( ١٣٢ ) الكشاف ج ٤ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

( ١٣٣ ) الشعراء : ٦٩ - ٧٤

عز وجل لعظم شأنه وعُدَّتْ نعمته من لدن خلقه وإنشائه الى حين وفاته.  
مع ما يرجى فى الآخرة من رحمته ، ثم أتبع ذلك أن دعا بدعوات  
المخلصين ، وأبتهل اليه أبتهاال الأوابين ، ثم وصله بذكر يوم القيامة  
وثواب الله وعقابه ، وما يدفع اليه المشركون يومئذ من الندم والحسرة  
على ما كانوا فيه من الضلال ، وتمنى الكرة الى الدنيا ليؤمنوا  
ويطيعوا » ( ١٣٤ ) .

وفى مناصحة ابراهيم عليه السلام لأبيه ودعوته الى التوحيد.  
يلحظ الزمخشري ترتيب المعانى وتلاحقها كما يلحظ أسلوب الدعوة.  
الهاديء ، والمجاملة اللينة ، والأدب الحسن ، وان كان فى أعماقه  
صرعا بين الحق والباطل ، كما يناقش القضايا التى ساقها ابراهيم  
عليه السلام ويبين وجه قوتها ودلائلها ، وقد طالت دراسته لمعانى هذه  
المناصحة وترتيب أفكارها وقد أغفل المتأخرون هذا اللون من النظر فى  
الدراسة البلاغية ، كما أغفلوا كثيرا من مباحثها ، وإذا كنا بصدد  
توضيح عنايته بدراسة المعانى ومناقشتها فمن الخير أن أذكر هذا النص  
القيم وان طال حديثه فيه .

يقول فى قوله تعالى : « وأذكر فى الكتاب ابراهيم ، انه كان صديقا  
نبيا . اذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك  
شيئا . يا أبت انى قد جاعنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك  
صراطا سويا » ( ١٣٥ ) الى آخر الآيات .

يقول : « انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطا  
فيه من الخطأ العظيم ، والارتكاب الشنيع الذى عصى فيه أمر العقلاء ،  
وانسلخ عن قضية التمييز ، ومن التباوة التى ليس بعدها غباوة ، كيف  
رتب الكلام معه فى أحسن اتساق ، وساقه أرشقا مساق ، مع استعمال  
المجاملة واللفظ ، والرفق ، واللين ، والأدب الجميل والخلق الحسن ،  
منتصحا فى ذلك بنصيحة ربه عز وجل . . . وذلك أنه طلب منه : أولا

---

( ١٣٤ ) الكشف ج ٣ ص ٢٥٣ . ( ١٣٥ ) - مريم : ٤١ ، ٤٢

العلة فى خطئه طلب مبنية على تماديه ، موقظ لافراطه وتناهيه ، لأن  
المعبود لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على الثواب والعقاب ،  
نافعا ضارا ، الا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهله للعبادة ،  
ووصفه بالربوبية ، ولسجل عليه بالغي المبين ، والظلم العظيم ، وان  
كان أشرف الخلق وأعلامهم منزلة ، كالملائكة والنبیین ، قال الله تعالى :  
« ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، أيا أمركم بالكفر بعد إذ  
أنتم مسلمون » (١٣٦) وذلك أن العبادة هى غاية التعظيم فلا تحقق  
الا لمن له غاية الانعام وهو الخالق الرازق المحيى المميت والمثيب المعاقب  
الذى منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت الى غيره - وتعالى علوا  
كبيرا أن تكون هذه الصفة لغيره - لم يكن الا ظلما ، وعتوا ، وغيا  
وكفرا ، وجحودا ، وخروجا عن الصحيح المنير الى الفاسد المظلم ،  
فما ظنك به من وجه عبادته الى جماد ليس به حس ولا شعور ؟ ..  
ثم ثنى بدعوته الى الحق مترفقا به متلطفا فلم يسم أباه بالجهل المفرط ،  
ولا نفسه بالعلم الفائق ، ولكنه قال : ان معى طائفة من العلم ، وشيئا  
منه ، ليس معك ، وذلك علم الدلالة على الطريق السوى ، فلا تستنكف ،  
وهب أنى وإياك فى مسير ، وعندى معرفة بالهداية دونك ، فاتبعنى  
أنجك من أن تضل ، ثم ثلث بتثبيطه ونهيه عما كان عليه بأن الشيطان  
الذى استعصى على ربك الرحمن الذى جميع ما عندك من النعم من  
عنده ، وهو عدوك الذى لا يريد بك الا كل هلاك ، وخزى ، ونكال ،  
وعدو أبوك آدم وأبناء جنسك كلهم ، هو الذى ورطك فى هذه الضلالة ،  
وأمرك بها ، وزينها لك ، فأنت ان حققت النظر عابد الشيطان ، الا أن  
ابراهيم عليه السلام لامعانه فى الاخلاص ولا رتقاء همته فى الربانية  
لم يذكر من جنائتى الشيطان الا التى تختص منها برب العزة من  
عصيانه ، واستكباره ، ولم يلتفت الى ذكر معاداته لادم وذريته ، كأن  
النظر فى عظم ما ارتكب من ذلك غمره فكره وأطبق على ذهنه ،  
ثم ربح بتخويفه سوء العاقبة وما يجره ما هو فيه من التبعة والوبال ،

ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرخ بأن العقاب لاحق له ،  
 وأن العذاب لاحق به . ولكنه قال : اخاف أن يمسك عذاب ، فذكر  
 الخوف ، والمس ، ونكّر العذاب ، وجعل ولاية الشيطان ، ودخوله  
 فى جملة أشياعه وأوليائه ، أكبر من العذاب ، وذلك أن رضوان الله  
 أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بـ « الفوز العظيم » حيث  
 قال : « ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم » (١٣٧) فكذا  
 ولاية الشيطان التى هى معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه  
 وأعظم . وصدّر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله : « يا أبت » توسلا  
 إليه واستعطافا » (١٣٨) .

وسوف نجد أثر هذا التحليل القيم فى كتابى « المثل السائر »  
 و « الطراز » .



### ● تفسير النص :

من الواضح أن كل ما ذكرته من النظر البلاغى فى كتاب الكشف  
 صالح لأن يكون نوعا من تحليل النص ، سواء أكان ذلك نظرا فى  
 المفرد أو بحثا فى الجملة أو الجمل ، وسواء أكان ذلك دراسة لفنون بلاغية  
 كالالتفات والتقديم وأكثر ما ذكرنا ، أو كان نظرا فى المعانى ، وتحليلا  
 لها ، وأريد هنا أن أزيد هذا الجانب بيانا وتوضيحا لتبين لنا مقدار  
 البلاغية فى ضوء شرح النص وتحليله ، وكون هذا البحث - أعنى شرح  
 النص - داخلا فى بلاغته فذلك أمر لا أعتقد أن أحدا يخالف فيه . لأن  
 الزمخشري نفسه ذكر فى مقدمة تفسيره أن أداة المفسر الأولى هى علم  
 البيان وعلم المعانى ، ويحدد المعنى المراد من النص وقال : أن هذا  
 ما يقتضيه علم المعانى كما فى آية : « لن يستغفك المسيح » (١٣٩) .  
 ومن الواضح أيضا أن هذا البحث - أعنى شرح النص وتفسيره -  
 لا يدخل الآن دائرة البحث البلاغى إلا فى حدود تحليل الأمثلة وشرحها ،

(١٣٧) التوبة : ٧٢ (١٣٨) الكشف ج ٣ ص ١٤ ، ١٥

(١٣٩) النساء : ١٧٢

وأن هذا البحث أيضا هو أكبر وظائف النقد الأدبي ، على أن بعض الدارسين يحصر مهمة النقد في هذه الوظيفة اذ يجعل الواجب الرئيسى للناقد هو العرض (١٤٠) .

والزمخشري في تفسيره للنصوص يستصحب مقاييس عرفتها الدراسة البلاغية قبله ، من ذلك أن أمارات التفوق في الأسلوب أن يكون الكلام متماسكا أشد التماسك مرتبطا قوى ارتباطا كأنه بناء متين يشد بعضه بعضا .

يقول في قوله تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله ، وكل أتوه داخرين . وترى الجبال تحسبها جامدة وهى قمر مر السحاب ، صنع الله الذى اتقن كل شىء ، انه خبير بما تفعلون . من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار » (١٤١) يقول الزمخشري : « صنع الله » : من المصادر المؤكدة بقوله : « وعد الله » و« صبغة الله » الا أن مؤكده محذوف وهو الناصب لـ « يوم ينفخ » ، والمعنى ويوم ينفخ فى الصور وكان كيت وكيت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ، ثم قال : « صنع الله » يريد الانابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التى اتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال : « صنع الله الذى اتقن كل شىء » يعنى أن مقابلة الحسنه بالثواب والسيئة بالعقاب من جملة احكامه للأشياء واتقانه لها وأجرائه لها على قضايا الحكمة ، اته عالم بما يفعل العباد وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب ذلك ، ثم لخص ذلك بقوله : « من جاء بالحسنة » الى آخر الآيتين ، فانظر الى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه ، وترتيبه ، ومكانة اضماده ، ورضانة تفسيره ، وأخذ بعضه بحجة بعض ، كأنما أفرغ أفراما واحدا ، ولأمر ما أعجز القوى ، وأخرس الشفاشق ، ونحو هذا المصدر اذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمنادى على

---

(١٤٠) النقد الأدبى للأستاذ المرحوم أحمد أمين ص ٣٨٠

(١٤١) النمل : ٨٧ - ٩٠

مداده ، وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان » ألا ترى إلى قوله : « صنع الله » ، و « صبغة الله » ، و « وعد الله » ، و « فطرة الله » ، بعدما وسمها بإضافتها إليه بسمه التعظيم كيف تلاها بقوله : « الذي أتقن كل شيء » ، « ومن أحسن من الله صبغة » ، « لا يخلف الله الميعاد » ، « لا تبديل لخلق الله » ( ١٤٢ ) .

وهذا الأساس الذي يشير إليه الزمخشري في كثير من المواضع قد ذكره عبد القاهر وبسط القول فيه وسماء النمط العالى واللباب الأعظم وقال : « ولا ترى سلطان المزية يعظم فى شيء كعظمة فيه » ( ١٤٣ ) . وسبب المزية فى هذا النوع غموض المسلك ودقة النظر والتأمل فى الصنعة والاحتفال بصياغة القول .

والزمخشري يذكر الأسلوب الصحيح المحكم الذى يقرر بعضه بعضا ، يقول فى قوله تعالى : « ألم » . تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين . أم يقولون افتراه ، بل هو الحق من ربك لتتذركوما ما آتاهم من نذير من قبلك » ( ١٤٤ ) : « وهذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولا أن تنزيله من رب العالمين وإن ذلك ما لا ريب فيه ، ثم أضرب عن ذلك إلى قوله : « أم يقولون افتراه » ، لأن « أم » هي المنقطعة الكائنة بمعنى « بل » والهمزة ، انكارا لقوله وتعجيبا منه لظهور أمره فى عجز بلغائهم عن ثلاث آيات منه ، ثم أضرب عن الإنكار إلى اثبات أنه « الحق من ربك » . ونظيره أن يعلل العالم فى المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين : النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التى لا يعرى عن وجوبها مكلف ، ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيه » ( ١٤٥ ) .

- 
- ( ١٤٢ ) الكشف ج ٣ ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ - والآيات من سور : النمل : ٨٨ ، البقرة : ١٣٨ ، الزمر : ٢٠  
 ( ١٤٣ ) دلائل الإعجاز ص ٦٦ ( ١٤٤ ) السجدة : ١ - ٣  
 ( ١٤٥ ) الكشف ج ٣ ص ٤٠٩ .



ويذكر كذلك الأسلوب الخشن والغليظ ، وله احساس دقيق بمواقع الكلمات واصابتها ، وتفاعل صادق مع ما تحتويه . يقول في قوله تعالى : « قتل الانسان ما اكفره » (١٤٦) : « دغائم عليه وهو من الاشنع دعواتهم لان القتل قضارى شدائد الدنيا وفظائعها ، و« ما اكفره » تعجب من افراطه فى كفران نعمة الله ، ولا ترى أسلوبا أغلظ منه ، ولا أخشن مما ، ولا أدل على سخط ، ولا أبعد شوطا فى الذممة ، مع تقارب طرفيه ، ولا أجمع للائمة على قصر مقته » (١٤٧) .

تأمل كيف وصف المعنى والمبنى والصنعة فى هذه الكلمات القصار . والزمخشري يعتمد حكم الذوق ويستجيب له ، ويقف عند هذا الحكم غير محلل ولا موضح ، ويرفض تاويل المخالفين ووجه فهمهم للنص ، ولا حجة له أحيانا الا الذوق ، والاعتماد عليه فى نظره اعتماد على أساس متين ، وكأنه المرجع الذى يرجع اليه المختلفون مهما كانت درجة خلافهم . يقول فى رده على أهل السنة : « ونجّه تفسيرهم لقوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (١٤٨) : « ومن ارتكابهم أنهم فسروا « كثيرا » بمعنى « جميع » فى هذه الآية ، وخذلوا ، حتى سلبوا الذوق فلم يخصوا ببشاعة قولهم : « وفضلناهم على جميع ممن خلقنا » (١٤٩) .

ويذكر صفات للأسلوب فيها ابهام واجمال ثم يبين ويحلل ما أبهم . وما أجمل يقول فى قوله تعالى : « يمينون عليك أن أسلموا ، قل لا تمنوا . على إسلامكم ، بل الله يمين عليكم أن هذاكم للإيمان » (١٥٠) : « وسياق هذه الآية فيه لطف ورشاقة وذلك أن الكائن من الأعراب قد سماه الله أسلاما ، ونفى أن يكون كما زعموا إيماننا ، فلما منوا على رسول الله ﷺ ما كان منهم قال الله سبحانه وتعالى لرسوله عليه السلام : ان هؤلاء

(١٤٧) الكشف ج ٤ ص ٥٦١ .

(١٤٩) الكشف ج ٢ ص ٥٣٢ .

(١٤٦) عيسى : ١٧ .

(١٤٨) الامراء : ٧٠ .

(١٥٠) الحجرات : ١٧ .

يُعتدون عليك بما ليس جديراً بالاعتداد به ، من حدثهم الذى حق تسميته أن يقال له اسلام ، فقل لهم : لا تعتدوا على اسلامكم ، أى حدثكم المسمى اسلاماً عندى لا ايماناً ، ثم قال : بل الله يعتد عليكم أن أمركم بتوقيفه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم ، وادعيتم أنكم أرسلتم اليه ، ووقفتم له أن صح زعمكم ، وصدقت دعواكم ، الا أنكم تزعمون وتدعون ، والله عليم بخلافه ، وفى اضافة الاسم اليهم وايراد الايمان غير مضاف ما لا يخفى على المتأمل « (١٥١) » .

وبوازن بين النص الذى يشرحه والنصوص التى تشابهه فى معناه وفى غرضه ويدعو الى النظر المتثبت فى النصوص الأدبية والموازنة الدقيقة بين ما تشابه منها حتى يتسنى لنا أن نعرف أقواها فى غرضها . يقول فى آيات الافك : « ولو فليت القرآن كله ، وفتشت عما أوعد به من العصاة لم تر الله تعالى قد غلظ فى شيء تغليظهم فى افك عائشة رضوان الله عليها ، ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد ، والعتاب البليغ ، والزجر العنيف ، واستعظام ما ركب من ذلك ، واستفطاع ما أقدم عليه ، ما أنزل فيه على طرق مختلفة ، وأساليب مفتنة ، كل واحد منها كاف فى بابه ، ولو لم ينزل الا هذه الثلاث لكفى بها ، حيث جعل القذفة ملعونين فى الدارين جميعاً ، وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة ، وبأن السنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا ، وبهتوا ، وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب الذى هم له ، حتى يعلموا عند ذلك أنه الحق المبين ، فأوجز فى ذلك وأشبع ، وفصل وأجمل ، وأكد وكرر ، وجاء بما لم يقع فى وعيد المشركين عبدة الاوثان الا ما هو دونه فى الفطاعة ، وما ذاك الا لأمر » (١٥٢) .

ويلتفت الزمخشري فى تخليله للنص الى اهمية المقابلات بين المعانى وكيف اعتمد القرآن عليها فى بث الرغبة والرهبة ، يقول فى

• (١٥١) الكشاف ج ٤ ص ٣٠٠ .

• (١٥٢) الكشاف ج ٣ ص ١٧٦ .

قوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات » (١٥٣) : « من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع التهيب ؛ ويشفع البشارة بالإنذار ، إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلزل ، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف » (١٥٤) .

وحينما يتابع الزمخشري كلمات الآيات بالنظر والتحليل نرى في هذه المتابعة لونا من الدراسة البلاغية الممتعة ، ونجد ذوقا ، وحسا نادرين ، نرفع صاحبهما الى درجة الأفذاذ من المتذوقين ، ولا نجد كثيرا ممن يفضلون الزمخشري في هذا الباب مع شغفنا بتتبع هذا اللون من الدراسة وحرصنا على أن نقرأ ما نعثر عليه من تحليل النصوص تحليلًا بلاغيا بصيرا ، سواء أكان هذا في شرح الدواوين والنصوص الأدبية القديمة ، أو كان عند المعاصرين ، ممن يتعرضون في أثناء دراسة النظريات النقدية الى أنواع من التطبيق وضرب الأمثلة . أقول : إن الزمخشري من الأفذاذ المتذوقين في هذا الباب وله تحليلات ما استطاع الزمن الطويل ولا تطور الدراسات الأدبية أن يذهب شيئا من بهائهما وزهائهما . وقد ترى صدق هذه الدعوى في كثير من النصوص التي أثبتناها في المواضع المختلفة وقد يكون مسبوقا بتحليلات بلاغية لبعض النصوص القرآنية فيقع عليها ويكون جهده حينئذ تلخيصا لما كتب ، أو بسطا له ، مع إضافات يسيرة . ثم يشير الى أنه لهذا الذي ذكر استفصح علماء البلاغة هذه الآية .

يقول في قوله تعالى : « رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شئباً » (١٥٥) : « وإنما فكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته . ولأنه أشد ما فيه واضطربه فإذا وهن كان ما وراءه أبوهن . ووجد لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، وقصده إلى هذا أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد

ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن . ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها . . . وشبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة . ثم أسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته . وهو الرأس . وأخرج الشيب مميّزا ولم يضيف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا ، فمن ثم فصحت هذه الآية وشهد لها بالبلاغة « (١٥٦) » .

ولو نظرنا الى ما كتبه عبد القاهر في هذه الآية لتبين لنا أن جزءا كبيرا من كلام الزمخشري ليس الا تلخيصا لكلام عبد القاهر (١٥٧) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي مائك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للظالمين » (١٥٨) :

« نداء للأرض وللسماء بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات . وهو قوله « يا أرض » و « يا سماء » . ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله « ابلعي مائك » و « اقلعي » . من الدلالة على الاقتدار العظيم . وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمتهم وجلاله . وثوابه . وعقابه . وقدرته على كل مقدور . وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامثال له والنزول على مشيئه على الفور من غير ريث ، فكلما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولا لا حبس ولا ابطاء . والبلع عبارة عن النشف والاقلاع والامساك . يقال : أقلع المطر ، وأقلعت الحمى . وغيض الماء - من غاضه

(١٥٦) الكشف ج ٣ ص ٣ .

(١٥٧) ينظر دلائل الاعجاز ص ١٠٦٤ .

(١٥٨) هود : ٦٤ .

- إذا نقصه . وقضى الأمر وأتجز ما وعدة نوحاً من هلاك قومه واستقرت  
 واستقرت السفينة على الجودي وهو جبل بالموصل . . . ومجىء أخباره  
 على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور  
 العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر . وتكوين مكثون قاهر . وأن فاعلها  
 فاعل واحد لا يشارك في أفعاله . فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره :  
 « يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي » . ولا أن يقضى ذلك الأمر  
 الهائل غيره . ولا أن تستوى السفينة على متن الجودي وتستقر عليه  
 إلا بتسويته وإقراره . ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء  
 البيان هذه الآية . أو رقصوا لها رؤوسهم . لا لتجانس الكلمتين وهما  
 « ابلعي » و « اقلعي » وذلك وأن كان لا يخلو الكلام من حسن فهو كغير  
 الملتفت إليه بازاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور « ( ١٥٩ ) »  
 ولو نظرنا أيضاً إلى ما قاله عبد القاهر في هذه الآية ، لوجدنا  
 ما ذكره الزمخشري بسطاً وتفصيلاً لما ذكر عبد القاهر ( ١٦٠ ) .

\*\*\*

( ١٥٩ ) الكشف ج ٢ ص ٣١٤ .

( ١٦٠ ) ينظر دلائل الإعجاز ص ٣٢ ، ٣٣

## الفصل السادس

### البحث في صور البيان

نتابع في هذا الفصل دراسة الزمخشري لصور البيان من التشبيه والمجاز بأقسامه والكناية والتعريض .

وعلينا أن نذكر أن صور البيان في القرآن والأدب قد درست دراسة مفصلة ، وكانت موضع اهتمام المشتغلين بدراسة الأدب ونقده ، ولا شك أنها كانت أوفر حظا من الدراسة الخاصة بجمال النظم ، وبلاغة الصوغ ، لأن النحو جذب الباحثين في الصياغة والنظم إلى آفاقه ولون دراستهم بروحه ومزاجه .

وإذا كانت دراسة الوان البيان دراسة مفصلة قد تمت قبل القرن الذي عاش فيه الزمخشري ، فأننا نرى فيما ذكره الدارسون اختلاف الألوان وتمايز الاتجاهات ، وذلك لأن دراسة الفنون البلاغية تتأثر تأثرا واضحا بروح الدارس وذوقه ، لأنها ليست دراسة علمية خالصة ، أعنى ليست تمريرا للقواعد وضبطا لها فحسب وإنما للطبع فيها نصيب كبير ، لذلك يدرك المتأنى فرقا كبيرا بين دراسة التشبيه في الكتب المختلفة وإن ذكرنا الجميع أن التشبيه ينقسم إلى مفرد ومركب ، وحسى وعقلي ، وتشبيه في الشكل ، وفي اللون ، إلى آخر هذه التفريعات العلمية .

وبهذا التصور نحاول أن نبرز دراسة الزمخشري لصور البيان ، تلك الدراسة التي تعكس على صفحتها ذوقه وروحه مجاولين المحافظة على صورتها الحقيقية جاهدين في تنسيقها وتنظيمها .

## ● التشبيه :

درس الزمخشري التشبيه المركب والمتعدد والمفرد ، ودرس تشبيه التخييل ، وفترق بين الاستعارة والتشبيه ، وبين القيمة البلاغية للقيود في الصورة ، ودرس العلاقة بين الطرفين ، في حال التعدد ، والافراد والتركيب ، وبين قيمة التمثيل ، كما أشار الى التشبيه المقلوب .

\*\*\*

## ● التشبيه التخيلي :

وهو ما يكون المشبه به أمرا له وجود في طباع الناس من غير أن تقع عليه حواسهم كما في قوله تعالى : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » (١) . يقول الزمخشري : « وشبه رؤوس الشياطين دلالة على تناهيه في الكراهة وقبح المنظر لأن الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير ، فيقولون في القبيح الصورة : كأنه وجه شيطان ، كأنه رأس الشيطان ، وإذا صورته المصورون جاءوا بصورته على أقبح ما يقدرون وأهوله ، كما أنهم اعتقدوا في الملك أنه خير محض لا شر فيه ، فشبّهوا به الصورة المحسنة قال الله تعالى : « ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم » (٢) . وهذا تشبيه تخيلي » (٣) . ويشير الى هذا اللون من التشبيه في قوله تعالى : « قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا » (٤) ، يقول : « كالذي ذهبت به مردة الجن الغيلان في الأرض المهمة حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدرى كيف يصنع .. وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقده أن الجن تستهوي الانسان ، والغيلان تستولى عليه كقوله : « الذي يتخبظه الشيطان من المس » (٥) . وهذه

(٢) يوسف : ٣١

(١) الصافات : ٦٥

(٤) الانعام : ٧٢

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٤٧

(٥) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٢٤٥ - الآية من سورة البقرة : ٢٧٥

صورة لها تأثيرها القوي في النفوس وكذلك كل تشبيه يبنى على هذا اللون من الاعتقاد . وهذا يشبه من وجه حكايات « النداهة » في القصص الشعبي وله قيمة بيانية بليغة ، ثم ان له أصلا من الحقيقة وهو ان الرجل يصيبه دوار من هم ألم به حتى ليتخيل صوتا يدعوه فيتبعه حتى يهلك به .



### ● المفرد والمركب والمتعدد :

وقد أشار الزمخشري الى التشبيه المفرد في مواطن كثيرة ، من ذلك ما أشرنا اليه في التشبيه التخيلي في آية رؤوس الشياطين . وقد ناقش ابا العلاء في قوله :

حمرَاء ساطعة النوائب في الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

فشبها بالطراف وهو بيت الادم في العظم والحمرة وكانه قصد بخبثه ان يزيد على تشبيه القرآن ، ولتبجحه سوء له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله « حمرء » توطئة لها، ومناداة عليها وتبنيها للسامعين على مكانها ، ولقد عمى - جمع الله له عمى الدارين - عن قوله جل وعلا : « كأنه جمالات صفر » (٦) ، فانه بمنزلة قوله : كبيت احمر ، وعلى أن في التشبيه بالقصر وهي الحصن تشبيها من جهتين : من جهة العظم ومن جهة الطول في الهواء ، وفي التشبيه بالجمالات وهي القلوص تشبيه من ثلاث جهات : من جهة العظم والطول والصفرة ، فابعد الله اغرابه في طرافه وما نفخ شقيقه من استطرافه « (٧) .

والفرق بين تشبيه الشرارة بالقصر وتشبيها بالطراف لا يقف عند هذا الظاهر . وذلك لان تشبيه القرآن فيه تصوير للهول والفرع توحي به ضخامة القصر وهو يقذف ويرمى به ، ونقوطة الطراف ليس كنسقوط

(٧) الكشف ج ٣ ص ٥٤٥ .

(٦) المرسلات ٣٣ .



القصر . على إنتالاجد مبرزاً - كما يقول الدكتور أحمد الحوفى - لهذه  
الحملة العنيفة على المعرى فإنه لم يدع أن تشبيهه يسامى تشبيه القرآن  
الكريم .

ويردد الزمخشري كثيراً من صور التشبيه فى القرآن بين التشبيه  
المركب والتشبيه المفرق ، وهذا التردد يرجع الى الرغبة فى تحليل  
الجزئيات والوقوف عند المفردات ، وهذا الميل نتاج الدراسة اللغوية  
والنحوية ، إذ أن هذين اللونين من الدراسة يكتونان فى الدارس ميلاً  
شديداً الى التدقيق والوقوف عند الجزئيات ، وهذا أدق منهج فى فهم  
التركييب كما نعتقد وإن عابه المتعجلون .

يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « ومن يشرك بالله فكأنما خر  
من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق » ( ٨ ) :  
« يجوز فى هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق فإن كان تشبيهها  
مركباً فكأنه قال : من أشرك بالله فقد أهلك نفسه أهلاً كما ليس بعده نهاية  
بأن صور حاله بصورة من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعاً  
فى حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المطاوح  
البعيدة .

وإن كان مفرقاً فقد شبه الايمان فى علوه بالسماء ، والذي ترك  
الايمان وأشرك بالله بالساقط من السماء ، والأهواء التى تتوزع أفكاره  
بالطير المختطفة ، والشيطان الذى يطوح به فى وادى الضلالة بالريح  
التي تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة » ( ٩ ) .

وتشبيه الأهواء التى تتوزع أفكاره بالطير من الاستخراج الدقيق  
الظن وقريب منه : سكن طائرته وقرع طائرته أو طار طائرته ، وما يدخله  
فى بابه مما يذكر فيه الطائر فى سياق الحديث عن صадحات الخواطر .  
ويقول فى قوله تعالى : « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات

الله وتثبيتها من انفسهم كمثل جنة بريوة اصابها وابل فانت اكلها اضعفين  
فان لم يصبها وابل فطل « (١٠) : » والمعنى : مثل نفقة هؤلاء فى زكاتها  
عند الله « كمثل جنة » وهى البستان « بريوة » بمكان مرتفع ، وخصها  
لان الشجر فيها ازكى واحسن ثمرا ، « اصابها وابل » ، مطر عظيم ،  
« فانت اكلها » ، ثمرتها ، « ضعفين » مثلما كانت تثمر بسبب الواابل  
« فان لم يصبها وابل فطل » فمطر صغير القطر يكفيها لكرم منبتها ،  
او مثل حالهم عند الله بالجنة على الريوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة  
بالواابل والطل ، وكما ان كل واحد من المطرين يضعف اكل الجنة  
فكذلك نفقتهم كثيرة كانت او قليلة بعد ان يطلب بها وجه الله ويبذل  
فيها الوسع زاكية عند الله زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عنده « (١١) . »

ويصور القرآن حال المنافقين فى صورتين متتاليتين وفى كل  
صورة منها اذا نظرت اليها متناسقة متكاملة تصوير قوى وواضح لحيرتهم  
وضلالهم ، والزمخشري يحاول ان يجد شيئا بين جزئيات الصورة وأحوال  
فى المشبه ثم يعدل عن هذا الى المذهب الجزل الذى عليه العلماء  
لا يتخطونه يقول فى قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما  
أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . » ضم  
يكم عمى فهم لا يرجعون . او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق  
يجفلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت ، والله محيط  
بالكافرين « (١٢) : » فان قلت : فيم شبهت حالهم بحال المستوقد ؟ قلت :  
فى أنهم غيبوا الاضاءة خبطوا فى ظلمة ، وتورطوا فى حيرة ، فان قلت :  
واين الاضاءة فى حال المنافق ؟ وهل هو ابدا الا جائر خايط فى ظلماء  
الكفر ؟ قلت : المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجرة على  
السنتهم ، ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلعة النفاق التى ترمى  
بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السردى ، ويجوز أن يشبه بذهاب  
الله بنور المستوقد اطلاق الله على أسرارهم ، وما افترضوا به بين المؤمنين ،

واتسموا به من سمة النفاق ، والأوجه أن يراد الطبع ، لقوله : « ضم بكم عمى » ، وفى الآية تفسير آخر ، وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى ، عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذى باعوه بالنار المضينة ما حول المستوقد ، والضلالة التى اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم فى الظلمات » ( الكشاف ج ١ ص ٥٧ ) .

ويقول فى الصورة الثانية : « فان قلت : قد شبه المنافق فى التمثيل الأول بالمستوقد نارا ، واطهاره الايمان بالاضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، فلماذا شبه بالتمثيل الثانى بالصيب وبالظلمات وبالرعد والبرق والصواعق ؟ قلت : لقائل أن يقول : شبه دين الاسلام بالصيب لأن القلوب تحيا به حيلة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفار من الافزاع ، والبلايا ، والفتن ، من جهة أهل الاسلام بالصواعق ، والمعنى : أو كمثل ذوى صيب ، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . فان قلت : هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات ؟ وهلا صرح به كما فى قوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسىء » ( ١٣ ) ، وفى قوله امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا      لَنَى وَكُرِّهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفَ الْبَالِي

قلت : كما جاء صريحا فقد جاء مطويا ذكره على منن الاستعارة . كقوله تعالى : « وما يستوى البحران هذا عذب فلوات سائغ شرابسه . وهذا ملح أجاج » ( ١٤ ) ، « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون . ورجلا سلما لرجل » ( ١٥ ) ، والصحيح الذى عليه علماء البيان لا يتخطونه . أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف الواحد واحد شئ يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل .

( ١٤ ) فاطر : ١٢

( ١٣ ) غافر : ٥٨

( ١٥ ) الزمر : ٢٩

بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولة بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذلك ، فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن ، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت ، وتلاصقت ، حتى عادت شيئا واحدا ، بالخرق مثلها كقوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة » (١٦) الآية ، الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة ، بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ، وتساوى الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار ، لا يشعر من ذلك إلا بما يمر بدفيه من الكد والتعب ، وكقوله تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء » (١٧) المراد : قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر ، فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط ببعضها ببعض ومصيرة شيئا واحدا « فلا » فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة ، شبهت حيرتهم ، وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره ، بعد إيقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق « (١٨) » .



### ● التمثيل والتشبيه :

ذكر الناس أن الزمخشري لم يفرق بين التشبيه والتمثيل بخلاف عبد القاهر الذي أجهد نفسه في بيان التمثيل وتمييزه من التشبيه الصريح ، وتبعه الرازي والحكاكي والخطيب كلهم يفرقون بين التمثيل والتشبيه الصريح وأن اختلفوا في التحديد ، والزمخشري وتبعه ابن الأثير لم يفرق بينهما ، وللتمثيل مدلولات كثيرة في بلاغة الكشف وهي أقرب إلى الاستعمال اللغوي فهو يطلقه على التشبيه ، وعلى الاستعارة التمثيلية ، وعلى الاستعارة في المفرد ، وعلى فرض المعانى ..

(١٦) الجمعة : ٥ (١٧) الكهف : ٤٥

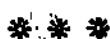
(١٨) الكشف ج ١ ص ٨٠ ، ٨١

وقد عنيت ببيان رأيه فى التشبيه والتمثيل ليتحقق عندى ما ذكره الناس من أنه لا يفرق بينهما ، وكان الذى يثبت هذا هو أن أراءه قد أطلق اصطلاح التمثيل على صورة أو صور اتفق على أنها من التشبيه الصريح ، ولا يكفى أن يقول : ان المثل والمثل والمثل كالمثل والشبه والشبه ، لأن هذه تفسيرات لغوية لا تدل على مفهوم اصطلاح معين ، وقد تسامح أكثر البلاغيين حينما ساقوا مثل هذا القول دليلا على أن التشبيه والتمثيل عنده سواء ، ولا يكفى كذلك أن يطلق التشبيه على صور التمثيل لعموم التشبيه عند من يفرق بينهما .

وقد قال الزمخشري فى قوله تعالى : « ان أنكر الأصوات لصوت الحمير » ( ١٩ ) : « فنشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ، وتمثيل أصواتهم بالنهاق ، ثم اخلاء الكلام من لفظ التشبيه ، وأخراجه مخرج الاستعارة ، وان جعلوا حميرا وصوتهم نهاقا ، مبالغة شديدة فى الذم والتهجين ، وإفراط فى التثبيط عن رفع الصوت .

وتشبيه الأصوات بالنهاق تشبيه صريح ، ولكن الزمخشري سماه تمثيلا ، وذلك لأنه - كما قالوا - لا يفرق بينهما ، ولست أعتقد أن هناك دليلا واضحا على صحة هذه الدعوى - أعنى عدم التفريق بينهما - الا كلامه فى هذه الآية فذلك هو الدليل الذى لا يتطرق اليه الاحتمال .

وهذه المسألة مسألة اصطلاحية هينة لا تتعلق بأساس من أسس العلم . ولذلك نجد الذين يفرقون بين التشبيه والتمثيل يختلفون فى وجه الفرق . فما كان تمثيلا عند أحدهم لا يكون تمثيلا عند غيره ، ولا ضير على البلاغة فى هذا الاتفاق أو الاختلاف .



ويحدثنا الزمخشري عن أثر التشبيه في تصوير المعاني ، وتشخيصها وسوقها في سياق من صنعة الأسلوب تكشفها وتحققها ، وهو في هذا عالم بصير بأحوال الأساليب ، وقيمة فعلها في نفس متلقيها وهذا هو جوهر معرفة أقدار الكلام ، يقول في هذا : « ولضرب العرب الأمثال ، واستحضار العلماء المثل والنظائر ، شأن ليس بالخفى في إبراز خبيات المعاني ، ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل في صورة الحق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه تبيكت للخصم الأدل ، وقمع لسورة الجامح الأبى ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين ، وفي سائر كتبه أمثاله ، وفشت في كلام رسول الله ﷺ ، وكلام الأنبياء ، والحكماء ، قال الله تعالى : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » ( ٢٠ ) ومن سور الانجيل سورة الأمثال ، والمثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النضير . يقال : مثل ومثل ومثيل كشبه ، وشبه ، وشبيه ، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده : مثل ، ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للتفسير ولا جديراً بالتداول ، والقبول الا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه وحوى من التغيير » ( ٢١ ) .

وهذا الكلام له صلة ظاهرة بما ذكره عبد القاهر في تأثير التمثيل وأسبابه ثم انك ترى الزمخشري فيه قد قرأ التوراة وقطن الى أسلوبه كما ألم بسائر كتب الله وكلام الأنبياء والحكماء . وهذا سبيل العلماء . ويقول : « والتشبيهات انما هي الطرق الى المعاني المحتجبة في الأشياء حتى تبرزها وتكشف عنها ، وتصورها للأفهام » ( ٢٢ ) .

• ( ٢١ ) الكشف ج ١ ص ٥٤ .

( ٢٠ ) العنكبوت : ٤٣

• ( ٢٢ ) الكشف ج ٣ ص ٣٤٨ .

ويقول : « لأن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها لانه بمنزلة التصوير والتشكيل لها ، ألا ترى كيف صور الشكر بالصورة المشوهة » (٢٣) -

وهذا لا يخرج عن بيان ما فى صور التشبيه من توضيح المعنى وقوة كشفه وتقديره حتى يؤثر فى النفس ، وينفذ الى مواطن الشعور والحس ، بقوة التصوير والتشكيل ، ويقول فى ثنية الأمثال والانتقال فيها من البليغ الى الأبلغ ، كما فى آية المنافقين فى سورة البقرة : « ثم ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف ، وإيضاحا غيب الأضاح ، وكما يجب على البليغ فى مظان الأجمال والإيجاز أن يجمال ويوجز ، فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع .. أنشد الجاحظ .

يُوحُونَ بِالخُطْبِ اطِّوَالِ وَتَارَةً وَحَى الْمَلَا حِظْ خَيْفَةَ الرُّقَبَاءِ

ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله تعالى : « وما يستوى الأعمى وأبصير • ولا الظلمات ولا النور • ولا الظل ولا الحرور • وما يستوى الأحياء ولا الأموات » (٢٤) •

\*\*\*

### ● العلاقة بين المشبه والمشبه به :

ولما كان الغرض الأعظم من التشبيه هو الكشف والإيضاح ، كان من الضرورى أن تكون الملامعة بين المشبه والمشبه به ملامعة واضحة ، حتى يؤدي التشبيه الى الغرض منه ، فإذا كان المشبه عظيمًا وجب أن يكون المشبه به كذلك ، وإذا كان حقيرًا وجب أن يكون المشبه به كذلك ، والزمخشرى يشرح هذه العلاقة يحوم حول الربط المعنوى أو النفسى بين طرفى التشبيه ، ويتجاوز الربط الشكلى الحسى حين لا يكون مرادًا وحده ،

• (٢٣) الكشف ج ٣ ص ٣٧٧ •

(٢٤) الكشف ج ١ ص ٥٩ - وللاية من سورة فاطر : ١٦ - ٢٢

ثم ان النظر الى العلاقة الحسية وحدها بين الطرفين ليس أمرا قادحا فى الدراسة البلاغية كما يشيع فى كتب كثيرة لأن هذه العلاقة الحسية قد تكون هى مقصد للتشبيه ، وجودة الشاعر فى مثل هذا تكون بمقدار براعته فى بيان مراده ، ولهذا نجد هذه العلاقة وحدها فى شعر جيد فى عصور العربية المختلفة وعند فحولها الاقدمين من أمثال امرئ القيس وزهير وذى الرمة ، كما نجدها فى كلام الله وكلام رسوله ﷺ .

ولعل دراسة الزمخشري للصور القرآنية وهى لا تعتمد فى تكوينها وتصويرها غالبا الا على هذا الأساس النفسى ، لعل دراسته هذه هى التى حامت به حول هذا الأساس المعنوى المهم .

يقول فى قوله تعالى : « ان الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها » (٢٥) : « أن التمثيل انما يصار اليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وادناء التوهيم من المشاهد ، فان كان الممثل له عظيما كان الممثل به مثله ، وان كان حقيرا كان الممثل به كذلك ، فليس العظم والحقارة فى المضروب به المثل اذن الا أمرا تستدعيه حال الممثل به ، وتستجره الى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية ، الا ترى الحق لما كان واضحا جليا ابلج كيف تمثل له بالضياء والنور ، والى الباطل لما كان بضد صفته كيف تمثل له بالظلمة ، ولما كانت حال الآلهة التى جعلها الكفار اندادا لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل ، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها فى الضعف والوهن ، وجعلت أقل من الذباب ، وأخس قدرا ، وضربت لها البعوضة فالذى دونها مثلا ، لم يستنكر ولم يستبدع ، ولم يقل للممثل : استحى من تمثيلها بالبعوضة ، لأنه مصيب فى تمثيله ، محق فى قوله ، سائق للمثل فى قضية مضربه ، محتذ على مثال ما يحتكمه ويستدعيه » (٢٦) فالعظم والحقارة فى المشبه ، تستدعى لنفسها ما يلائمها من مشبه به ، والضارب للمثل يعمل على حسب تلك القضية ، فيربط بين الطرفين



من هذه الناحية ، فلا يجلب متبناها به له في النفس احساس التعظيم والتكبير ، لمثبه له في النفس احساس يخالف هذا ، أو يذاقضه ، فالحق الواضح الأبلج يشبه النور ، والباطل يشبه الظلمة ، والوقع النفسى واحد فى الطرفين .

ويشير الزمخشري الى أن المشابهة مماثلة فى بعض الأوصاف ، دون كل الأوصاف ، وأن الوصف الذى يشترك فيه الطرفان قد يكون أقوى فى المشبه به من المشبه ، فيشبه الغريب بالأغرب ، يقول فى قوله تعالى : « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ، خلقه من تراب » ( ٢٧ ) : « فان قلت : كيف شبه به وقد وجد هو من غير أب ووجد آدم من غير أب وأم ؟ قلت : هو مثيله فى احدى الطرفين ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة فى بعض الأوصاف ، ولأنه مشبه به لانه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة ، وهما فى ذلك نظيران ، لأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب ، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، اذا نظر فيما هو أغرب مما استغريه » ( ٢٨ ) .

\* \* \*

### ● تشبيه المقلوب :

بين الزمخشري عكس التشبيه فى آية البيع والريا ، ويشير الى سر العدول عن الأصل ، وأنه ادعاء المبالغة حتى صار ما حقه أن يكون فرعا مقيسا عندهم ، أصلا مقيسا عليه .

يقول فى قوله تعالى : « انما البيع مثل الريا » ( ٢٩ ) : « فان قلت هلا قيل : انما الريا مثل البيع ، لأن الكلالة فى الريا لا فى البيع ، فوجب أن يقال : انما شبهوا الريا بالبيع فاستطوه ، وكانت شبهتهم أنهم

قالوا : لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلا درهما بدرهمين جاز ، فكذاك إذا باع درهما بدرهمين ؟ قلت : جىء به على طريق المبالغة ، وهو أنه قد بولغ فى اعتقادهم فى حل الرية أنهم جعلوه أصلا وقانونا فى الحل جتى شبهوا به البيع « ( ٣٠ ) » .

\*\*\*

### ● أداة التشبيه :

يذكر الزمخشري أن أداة التشبيه فى التشبيه المركب لا يجب أن تلى مفردا يتأتى التشبيه به ، لأنه فيه تراعى الكيفية المنترزة ، وإذا كان التشبيه مفردا فانه كثيرا ما يقدر محذوفا حتى يستقيم الكلام .

يقول فى قوله تعالى : « أو كصيب من السماء فيه ظلمات » ( ٣١ ) : « فان قلت : الذى تقدره فى المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك : أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله فى المركب منه ؟ قلت : لولا طلب الراجع فى قوله تعالى : « يجعلون أصابعهم فى آذانهم » ( ٣٢ ) ما يرجع اليه لكنست مستغنيا عن تقديره ، لأنى أراعى الكيفية المنترزة من مجموع الكلام ، فلا على أولى حرف التشبيه مفردا يتأتى التشبيه به أم لم يله ، ألا ترى الى قوله تعالى : « انما مثل الحياة الدنيا » ( ٣٣ ) الآية ، كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر 'يَتَمَحَلْ لتقديره ، ومما هو مبين فى هذا قول لبيد :

وما الناس إلا كالديارِ وأهلها بها حُلُوها حُلُوها وغَدُوا بَلَاغُ

لم يشبه الناس بالديار ، وانما شبه وجودهم فى الدنيا ، وسرعة زوالهم وفنائهم ، بحلول أهل الديار فيها ، ووشك نهوضهم عنها وتركها خلاء خاوية « ( ٣٤ ) » .

( ٣٠ ) الكشف ج ١ ص ٢٤٥ ( ٣١ ) البقرة : ١٩

( ٣٣ ) البقرة : ١٩ ( ٣٣ ) يونس : ٢٤

( ٣٤ ) الكشف ج ١ ص ٤٨٥

والمثل يحذف على الاتساع فى الكلام ، وحذفه شائع مستفيض .  
يقول فى قوله تعالى : « انى أريد أن تبوء باثمى وأثمك » ( ٣٥ ) : « فان قلت : كيف يحمل اثم قتله له . ولا تزر وازرة وزر أخرى » ( ٣٦ ) ؟ قلت : المراد بمثل اثمى على الاتساع فى الكلام كما تقول : قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته ، تريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل غيره » .

يقول فى موضع آخر : « والمثل يحذف كثيرا فى كلامهم ، كقولك : ضربته ضرب زيد ، تريد مثل ضربه ، وأبو يوسف وأبو حنيفة ، تريد مثله ، ولا هيثم الليلة للمطى ، وقضية ولا أبنا حسن لها ، تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبى حسن » ( ٣٧ ) .

\* \* \*

#### ● القيمة البلاغية للقيود فى المشبه به :

من عادة القرآن فى رسم صورة التشبيه أن يذكر فيها من القيود وأحوال الصياغة ما يجعلها معبرة تعبيراً دقيقاً عن الغرض المسوقة فيه ، ولهذه القيود والأحوال شأن فى صورة التشبيه لا يتنبه اليها إلا المعنى بابرار نواحي الجمال وسر البلاغة فى الأسلوب ، وللزمخشري وقفات فى هذا المجال يدرك فيها أسرار هذه القيود ، ومعانيها الأدبية الدقيقة .

يقول فى قوله تعالى : « مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته » ( ٣٨ ) : « وشبه بحرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلك عقوبة لهم على معصيتهم لأن الهلاك من سخط أسوأ وأبلغ » ( ٣٩ ) .  
يشير الى قوله : « ظلموا أنفسهم »

- |                         |                          |
|-------------------------|--------------------------|
| ( ٣٦ ) فاطر : ١٨ .      | ( ٣٥ ) المائدة : ٢٩      |
| ( ٣٨ ) آل عمران : ١١٧ . | ( ٣٧ ) الكشف ج ١ ص ٢٩٤ . |
|                         | ( ٣٩ ) الكشف ج ١ ص ٣١١ . |

وبين قيمة وصفه المشبه به فى قوله تعالى : « وَأَنْ يَقُولُوا تُسْمِعُ  
لِقَوْلِهِمْ ، كَانِهِمْ خَشَبٌ مُسْنَدَةٌ » (٤٠) وكيف أفاد هذا الوصف قوة فى أداء  
المعنى ، وأنهم لا نفع لهم ولا خير فيهم ، يقول : « فان قلت : ما معنى  
قوله تعالى « كَانِهِمْ خَشَبٌ مُسْنَدَةٌ » ؟ قلت : شبهوا فى أسنادهم وما هم  
الا أجرام خالية عن الأيمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولأن  
الخشب اذا انتفع به كان فى سقف ، أو جدار ، أو غيرهما من مظان  
الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به أسند الى الحائط ، فشبها  
بها فى عدم الانتفاع » (٤١) .

وكما رأيناه يشرح ويفسر قيمة وصف المشبه به ، نراه كذلك يشرح  
ويفسر أحوال مفرداته من التعريف أو التنكير ، مبينا دلالة هذه  
الأحوال ، وأثرها فى الصورة البيانية ، يقول فى قوله تعالى : « أنزل  
من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها فاحتمل السيل زيدا رابيا » (٤٢)  
يقول بعد ما بين أن هذا مثل ضربه الله للحق وأهله وللباطل وحزبه .  
وبعد ما وضع قيمة الماء والفلز الذى مثل الله بهما للحق : « فان قلت :  
لم ذكرت الأودية ؟ قلت : لأن المطر لا يأتى الا على طريق المناوبة بين  
البقاع ، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض » (٤٣) ويشير الى سر  
تنكير الصيب فى آية المنافقين ويقول : « وتنكير الصيب لأنه أريد نوع  
من المطر شديد ، كما نكرت النار فى التمثيل الأول » (٤٤) .

ويشير كذلك الى تنكير الظلمات ، والرعد ، والبرق ، فى هذه  
الصورة نفسها ، ويقول : « وانما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن الزاد  
أنواع منها كانه قليل : فيه ظلمات داجية ، ورعد قاصف ، وبرق  
خاطف » (٤٥) .



- |                        |                       |
|------------------------|-----------------------|
| (٤١) الكشف ج ٤ ص ٤٣٢ - | (٤٠) المنافقون :      |
| (٤٣) الكشف ج ٢ ص ٤٠٧ - | (٤٢) الرعد : ١٧       |
| (٤٥) الكشف ج ١ ص ٦٣ -  | (٤٤) الكشف ج ١ ص ٦٢ - |

## ● الفرق بين التشبيه والاستعارة :

درس البلاغيون هذا الموضوع قبل الزمخشري ، وكان لهم فيه رأى مختلف ، لذلك نراه يشير الى هذا الخلاف ، ويميل الى رأى طائفة منها المحققين من علماء البيان ، وهؤلاء المحققون فى ظننا ، على بن عبد العزيز الجرجاني ، وعبد القاهر الجرجاني (٤٦) يقول فى قوله تعالى : « صم بكم عمى » (٤٧) : « فان قلت : كيف طريقته عند علماء البيان ؟ قلت : طريقة قولهم : هم ليوث للشجعان ، وبحور للاسخياء ، الا ان هذا فى الصفات ، وذلك فى الاسماء ، وقد جاءت الاستعارة فى الاسماء ، والصفات ، والافعال جميعا ، تقول : رأيت ليوثا ، ولقيت صما عن الخبر ، ودجا الاسلام ، وأضاء الحق ، فان قلت : هل يسمى ما فى الآية استعارة ؟ قلت : مختلف فيه ، والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور ، وهم المنافقون ، والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلوا عنه ، صالحا ان يراد به المنقول عنه ، والمنقول اليه . لولا دلالة الحال ، او فحوى الكلام كقول زهير :

لَدَى أَسَدٍ شَاكِيَ السَّلَاحِ مُقَدَّفٍ لَهُ لِيَدٍ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمْ

ومن ثم نرى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ، ويضربون عن توهمه صفحا ، قال أبو تمام :

وَيَضَعُدُّ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُ بَأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

وبعضهم :

لَا تَحْسِبُوا أَنَّ فِي سِرْبَالِهِ رَجُلًا

فَبَيْنَهُ غَيْثٌ وَلَيْثٌ مُسِيلٌ شَيْلٌ

وليس لقائل ان يقول : طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ ،

(٤٦) ينظر الوصاظة ص ٤١ وأسرار البلاغة ص ٢٥٨ - ٢٧١

(٤٧) البقرة : ١٨

فأشلق بذلك الى تسميته استعارة ، لأنه فى حكم المنطوق به . نظير قول من يخاطب النخج : .

أَسَدٌ عَلَىٰ وَفَىٰ الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ

فَتْخَاءٌ تَنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ (٤٨)

وقد كان الزمخشري بصيرا فى تطبيق هذا الأساس الذى ارتضاه فرقا بين التشبيه والاستعارة . فقد يجرى الكلام على ما يوهم طرح المشبه واسقاطه ، فيظن أنه من باب الاستعارة ثم يقع فى الكلام ما يجعله من باب التشبيه ، يقول فى قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ( ٤٩ ) : « والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الأفق كالخيط الممدود ، والخيط الأسود ما يمتد معه من غيش الليل ، شبيها بخيطين أبيض وأسود ، وقال أبو داود :

فلما أَضَاءَت لَنَا سُدَّةٌ وَلَاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا

وقوله : « من الفجر » بيان للخيط الأبيض ، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود ، لأن بيان أحدهما بيان للثانى ، ويجوز أن تكون « من » للتبعيض ، لأنه بعض الفجر وأوله ، فإن قلت : أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ؟ قلت : قوله « من الفجر » أخرجه من باب الاستعارة ، كما أن قولك : رأيت أسدا مجازا ، فإذا زدت : من فلان ، رجعت تشبيها ، فإن قلت : فلم زيد « من الفجر » حتى كان تشبيها ؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التى هى أبلغ من التشبيه ، وأدخل فى الفصاحة ؟ قلت : لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر « من الفجر » لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد « من الفجر » فكان تشبيها بليغا وخرج من أن يكون استعارة » ( ٥٠ ) .

( ٤٨ ) الكشف ج ١ ص ٥٨ ، ٥٩ ( ٤٩ ) البقرة : ١٨٧

( ٥٠ ) الكشف ج ١ ص ١٧٤ ، ١٧٥

وقد يجيء المشبه فى التشبيه مطويا ذكره على سنن الاستعارة ،  
كقوله تعالى : « وما يستوى البحران هذا عذب فرات ۝ ٥١ » ،  
و « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون » ( ٥٢ ) .

وقد وضع سعد الدين فى شرحه لهذه العبارة قاعدة مهمة ، تعين  
على التفرقة بين التشبيه والاستعارة ، وبين أن مصداق الفرق : أن اسم  
المشبه به فى الاستعارة مستعمل فى المشبه ، مراد به ذلك ، بحيث لو أقيم  
مقامه اسم المشبه استقام الكلام ، وفى التشبيه يكون مستعملا فى معناه  
الحقيقى ، مرادا به ذلك ، فلو قلنا فى آية المنافقين : « مثلهم كمثل  
ذئب دين حق » ، تتعلق به مشبهات وفيه وعد ووعيد لم يكن له معنى ،  
وكذا لو قلنا فى آية : « وما يستوى البحران » : وما يستوى المؤمن  
والكافر ، لأن قوله : « هذا عذب فرات سائغ شرابه » الى قوله : « وترى  
الفلك فيه مواخر » ( ٥٣ ) دليل على أن المراد بهما المعنى الحقيقى  
فيكون الكلام تشبيها أى لا يستوى الاسلام والكفر ، اللذان هما كالبحرين  
الموصوفين ، وكذا قوله تعالى : « ضرب الله مثلا » الآية ، معناها جعل  
الله عبدا يملكه شركاء متشاكسون مثلا لعابد الأصنام ، وجعل عبدا  
سابا لواحد مثلا لله وحده ، فذكر المشبه مطوى ، والمشبه به مستعمل  
فى معناه الحقيقى ، ثم قال سعد الدين : « ولخفاء ذلك ذهب كثير من  
الناس الى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن صاحب الكشاف أوردهما  
مثالين للاستعارة ، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف » ( ٥٤ ) .

ومع هذه التفرقة الدقيقة ، والتنبه اليقظ ، للفرق بين الأسلوبين ،

---

( ٥١ ) فاطر : ١٢

( ٥٢ ) الكشاف ج ١ ص ٦١ - والآية من سورة الزمر : ٢٩

( ٥٣ ) فاطر : ١٢

( ٥٤ ) تنظر حاشية سعد الدين على الكشاف (مخطوطة) ورقة ٤٦

وتنظر حاشية أخرى على الكشاف (مخطوطة) ورقة ١٣٧ لم يعلم مؤلفها

وينظر المطول ص ٣٦٠

نرى في كلام الزمخشري ما يوهم عدم مراعاة هذه الفروق ، حيث يطلق المجاز على ضرورة التشبيه البليغ في قوله تعالى : « نساؤكم حرث لكم » (٥٥) يقول : « فيها مواضع حرث لكم ، وهذا مجاز شبههين بالمحارث ، تشبيها لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور » (٥٦) .

وقد تردد العلماء في تفسير كلامه هذا ، لأنه وضع رايه في مثل « زيد أسد » ، وأنه من التشبيه ، فكيف يطلق المجاز على مثله ، فقالوا : ان المجاز باعتبار اطلاقه الحرث على موضع الحرث ، او باعتبار تغير حكم الكلمة في الاعراب بسبب حذف المضاف ، كما في « واسأل القرية » (٥٧) او باعتبار حمل المشبه بعد حذف الأداة ، كما في « زيد أسد » ، فكثير ما يقال له المجاز ، وقد قالوا أيضا : ان المراد بالمجاز هنا الاستعارة بالكناية ، لأن جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور ، وقد أشار الى ذلك بقوله : تشبيها لما يلقى في أرحامهن بالبذور ، وقد اعترض على هذا بأن الاستعارة بالكناية يذكر فيها المشبه صريحا ، والمشبه به مكنيا ، وهنا لم يذكر المشبه صريحا ، نعم يستقيم هذا الرأي لو كان النص : نساؤكم حرث لنطفكم ، ولو قيل : ان الحرث يدل على البذور دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ ، كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية ، لكان هذا قسما من المكنية ، لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب ، وذهبوا الى أنه تمثيل على سبيل الكناية ، والقوم قد أغفلوا هذا النوع وبيانه هنا أنه تشبيه مترتب على تشبيه متروك ، وهو تشبيه النطف بالبذور ترتب اللازم على الملزوم (٥٨) .

ولست أجد مبررا لهذه التفسيرات ولعل أقربها الى الحق هو القول بأنه أطلق المجاز هنا باعتبار حمل المشبه به على المشبه ، فيكون

(٥٥) البقرة : ٢٢٣ (٥٦) الكشف ج ١ ص ٢٠٢

(٥٧) يوسف : ٨٢

(٥٨) ينظر حاشية سعد الدين على الكشف ( مخطوطة ) ورقة ١٣

وحاشية الشهاب ج ٢ ص ٣٠٨



قد أطلق المجاز على صورة التشبيه تساهلا ، وعدم التزام برأى المحققين  
فقد قال : هذا مجاز شبهه بالمجاث ، وهذا تفسير واضح لظاهر التركيب  
« نساؤكم حرث لكم » ولعل بناء هذا التشبيه على تشبيه آخر هو الذى  
ساعد على هذا التساهل .

وقد يتسامح العلماء فى غير مواطن التحقيق ، فالخطيب القزوينى  
يطلق الاستعارة على اليد فى قول النبى ﷺ : « المؤمنون تتكافأ  
دمائهم ، ويسعى بذمتهم دناهم ، وهم يد على من سواهم » ( ٥٩ ) .

وواضح أن هذا من التشبيه البليغ كما يذكر المحققون ، ومنهم  
الخطيب . والامام عبد القاهر وهو خير من حقق الفرق بين التشبيه  
والاستعارة ، يذكر قولهم : هو يصفو ويكدر ، ويمر ويطلو ، ويشج  
ويأسو ، ويسرج ويلجم ، مثلا لما يجىء فيه التشبيه معقودا على أمرين  
أو أمور لا تتشابه تشابه المركب ( ٦٠ ) وواضح أن هذا من قبيل  
الاستعارة المكنية . كما يذكر فى أمثلة التشبيه التمثيلية الذى ينتزع فيه  
الشبه من الوصف لأمر لا يرجع الى نفسه قولهم : « أخذ القوس باريها »  
وقولهم : « ما زال يقتل منه فى الذروة والغارب » ( ٦١ ) .

وواضح أيضا أن هذا من قبيل الاستعارة التمثيلية كما حقق  
عبد القاهر نفسه .

وقد أشار عبد القاهر الى هذا الذى نقوله ، فذكر أن المتخصصين  
فى هذا الشأن قد يتسامحون ، ولكن ذلك لا يكون عند ذكر القوانين ،  
وحيث تقرر الأصول ، ثم ذكر كلاما للامدى فيه هذا التسامح ( ٦٢ ) .

\*\*\*

---

( ٥٩ ) الايضاح ج ٣ ص ٩٢ ( ٦٠ ) أسرار البلاغة ص ٧٥

( ٦١ ) ينظر أسرار البلاغة ص ٨٧

( ٦٢ ) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

## ● المجاز :

كان الزمخشري يبذل الجهد الأكبر ليصرف القول عن ظاهره ،  
ليحقق به فكرة اعتزالية ، ولم تكن غايته تناول قضايا الاعتزال ،  
وموقف النصوص القرآنية منها ، حتى أتوسع في هذا الموضوع وإنما  
همى هو بيان ملامح البحث البلاغى فى تفسير الكشف ، وحسبى أن  
أشير إشارة سريعة الى هذا الأثر الاعتزالى ، وذلك فى النصوص التى  
نسوقها مصورين بها بحثا بلاغيا ، اذا كان فى هذه النصوص ما يتصل  
بالباحية العقيدية فهى اذن تأتى تبعا فى بحثنا .

والزمخشري قسم المجاز الى قسمين : استعارة وتمثيل .

يقول فى قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » (٦٣) : « فان قلت :  
ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ؟ قلت : لا ختم  
ولا تغشية ثم على الحقيقة ، وانما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن  
يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتمثيل ، أما الاستعارة فان  
تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ، ولا يخلص الى ضمائرها ، من قبل  
اعراضهم عنه ، واستكبارهم عن قبوله ، واعتقاده . واسماعهم لأنها  
تمجه وتنبوا عن الاصغاء اليه ، وتعاف استماعه ، كأنها مستوتقة منها  
بالختم ، وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة ،  
كما تجتليها ، أعين المعتبرين المستبصرين ، كأنما غطى عليها ، وحيل  
بينها ، وبين الإدراك ، وأما التمثيل فان تمثل حيث لم ينتفعوا بها فى  
الأغراض الدينية التى كلفوها ، وخلقوا من أجلها ، بأشياء ضرب حجاب  
بينها وبين الاستنفاع بها ، بالختم والتغطية ، وقد جعل بعض المازنيين  
الحبسة فى اللسان والعى ختما عليه فقال :

خَتَمَ الْإِلَهُ عَلَى لِسَانِ عَدَاوِيٍّ      خَتَمًا فَلَيْسَ عَلَى الْكَلَامِ بِقَادِرٍ  
وَإِذَا أَرَادَ الدُّنَى خِلَتْ لِسَانَهُ      لَحْمًا يُحَرِّكُهُ لِنَقْرِ نَاقِرٍ (٦٤)

ونرى أن الاستعارة هنا هي ما سماها المتأخرون الاستعارة المكنية ، حيث ذكر شبه القلوب والأسماع بأشياء يستوثق منها بالختم ، فصارت كأنها مستوثق منها كما يقول ، إلا أن العلامة سعد الدين لا يرضى بهذا الذى نفهمه ويقول انه يريد تشبيه عدم نفوذ الحق الى القلوب وتحقيق نبو الأسماع عن قبوله بالختم عليها ، أى بكونها مختوما عليها على ما ينبىء عنه قوله : كأنها مستوثق منها بالختم ، ويشبه عدم اجتلاء الأبصار للآيات والأدلة بالتغشية عليها ، ثم يقول : وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب أن المشبه هو القلوب والأسماع ، ومن ههنا ذهب بعضهم فى القول الأول الى أن القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل .. ولا يخفى على من له قدم فى علم البيان أن الأولى ما ذكرنا ، وأن قوله : تجعل القلوب .. الى آخره ، بمنزلة قولك : يجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به – وإن عبارته ظاهرة فى أن الختم والتغشية مجاز « (٦٥) » .

وقول الزمخشري : « تجعل القلوب .. الخ » ، لا يصح تنزيله منزلة قولك : تجعل الحال لكونها دالة كأنها ناطقة ، وذلك لأن هذا يكون فى الحال بعد بيان الاستعارة فى «نطقت» ، وحينئذ يكون جعلها كأنها ناطقة تبعا لهذه الاستعارة ، أما أن نقول ابتداء فى « نطقت الحال » : جعل الحال كأنها ناطقة ، فإنه لا يفهم منه إلا طريق الاستعارة المكنية ، فإذا كان كلام الزمخشري خاليا مما يدل على أن التشبيه فى لفظ «الختم» فليس ما يدعو الى جعل كلامه عن القلوب والأسماع بمنزلة القول فى «نطقت» ، لأنه يأتى هناك تبعا كما قلت .

وقد نقل الشهاب الخفاجى كلام سعد الدين ، وعلق عليه ، بقوله : « وهو كلام حسن ، ثم ذكر أصلا يفرق به بين المكنية والتبعية ، وهو أصل دقيق ، وأظن أن صاحبه الأول العلامة السيد الشريف ، وخلاصته أنه يصار الى المكنية إذا كان إلزام المذكور قد اشتهر أنه من لوازم المشبه به ، وكان تشبيه المذكور بالمستعار منه المحذوف تشبيها شائعا ، كما فى ،

قوله تعالى : « ينقضون عهد الله » (٦٦) ، وقولنا : عالم يغترف منه الناس ، إذ كون النقص والاعتراف من لوازم الحبل والبحر أمرا مشهورا ، وتشبيه العهد بالحبل والعالم بالبحر تشبيه كذلك مستفيض ، وليس الأمر كذلك في تشبيه القلوب بالأوانى فإنه إنما يفهم من إيقاع الختم عليها » (٦٧) .

وهذا أصل قوى ودقيق كما قلت ، والأولى أن تكون الآية من قبيل التبعية ، كما يقول الأئمة ، إلا أن هذا شيء والقول بأن كلام الزمخشري يفيد شيء آخر ، ولعل الخلط بين ما قاله الزمخشري في هذه الآية ، وما ينبغى أن يقوله فيها ، هو الذى رجح عند الأئمة تفسيره على وجه الاستعارة المكنية .

أما مراده بالتمثيل فى الآية فقد بينه سعد الدين ، وهو مصيب ، حيث يقول : « أما وجه التمثيل فهو أن يشبه حال القلوب والأسماع والأبصار بحال أشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ، ثم استعمل فى المشبه اللفظ الدال على المشبه به » (٦٨) أى التمثيل هنا استعارة تمثيلية .

على أننا نجد المجاز الذى يقسم الى هذين القسمين مجازا ضيقا ، لا يتسع الى كل ألوان المجاز ، وقد ذكر هو نفسه فنونا من المجاز المرسل ، وقابلها بالاستعارة وبسط الكلام فى المجاز الحكى ، ومع وضوح هذين النوعين من المجاز فى بلاغته فقد أغفلهما حين قسم المجاز الى استعارة ، وتمثيل ، ومن المعروف أن الذى ينقسم الى الاستعارة والتمثيل هو الاستعارة نفسها ، فإنها تنقسم الى استعارة تمثيلية ، وغير تمثيلية ، وهذه تشمل التصريحية والمكنية .

وسوف أعرض الآن حديثه فى قسمى المجاز اللذين ذكرتهما ، ثم حديثه فى باقى أنواعه :

---

(٦٦) البقرة : ٢٧

(٦٧) ينظر حاشية الشهاب ج ١ ص ٢٨١

(٦٨) ينظر حاشية سعد الدين نفس الصفحة .

ذكر الزمخشري صور الاستعارة التصريحية بقسميها : التبعية والأصلية ، وذكر صور الاستعارة المكنية كما ذكر الترشيح والتجريد .

ومن أبرز ما اهتم به الزمخشري في الاستعارة ذلك الذي تراههم يسكتون فيه عن اللفظ المستعار ، ثم يرمزون اليه بذكر شيء من روادفه ، وهذا النوع من أسرار البلاغة ولطائفها كما يقول ، وقد أشار في أكثر من موضع الى حسن هذه الاستعارة وفصاحتها .

يقول في قوله تعالى : « الذين ينقضون عهد الله » (٦٩) : « فان قلت : من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة : « يا رسول الله ، ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ، فنخشى ان الله عز وجل اعزك ، واظهرك ، أن ترجع الى قومك » . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه ، فينبهوا بتلك الرزمة على مكانه ، ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه ، وعالم يغترف منه الناس .. لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد ويحر » (٧٠) .

وقد علق السيد الشريف على هذا بقوله : يريد بيان الاستعارة بالكناية ، وكذلك قال سعد الدين (٧١) ثم ذكر كل منهما ما دار حول الاستعارة بالكناية وقرينتها من خلاف .

واذا كان اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يعرّف الا في كتاب نهاية الايجاز ، وهو كتاب كتب بعد الكشف بما يقرب من قرن ، فليس لنا أن

(٦٩) البقرة : ٢٧ (٧٠) الكشف ج ١ ص ٩٠

(٧١) تنظر حاشية الشهاب ج ٢ ص ١٤٠ ومخطوط التفتازاني

نقول : ان الزمخشري يريد الاستعارة بالكناية ، الا على معنى انه يريد مسمى الاستعارة بالكناية ، وحقيقتها ، لان تسميتها الاصطلاحية كما قلت لم تكن معروفة في زمانه . وقد قلت هذا لان كثيرا من المعلقين على عبارات الزمخشري يفسرونها في ضوء التقسيمات التي تحددت حقائقها واصولها في عصره . وتحددت مصطلحاتها بعد عصره ، لذلك وجب التنبيه الى هذا اصلا في فهم هذه التعليقات .

وفهم من كلام الزمخشري هذا ان قرينة الاستعارة المكنية قد تكون استعارة تصريرية ، وذلك لانه يرى ان النقص مستعمل في ابطال العهد ، واذا كانت القرينة مرادا بها معنى مجازي فانها لا تنهض دليلا على المحذوف ، فاذا كان النقص مرادا به ابطال العهد فليس هناك ما يدعونا الى اعتبار العهد مشبها بالحبيل ، لان الكلام حينئذ يكون كلاما مستقيما ، اذ التقدير : يبطلون عهد الله ، لذلك قال السيد الشريف مجيبا على هذا الاشكال الوارد على كلام الزمخشري حين اعتبر القرائن مجازات : ان هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنايةات عنها ، فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبيل ، فلما نزل العهد منزلة الحبيل ، وسمى باسمه ، نزل ابطاله منزلة نقضه ، فلولا استعارة الحبيل للعهد لم يحسن ، بل لم يصح استعارة النقص للايصال ، وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف ، فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع والبحر للعالم ، ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ، ولم تكن مقصودة في انفسها ، بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر ، كانت كناية عنها ، وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات ، على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ، فالافتراس مع كونه استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع « (٧٢) .

(٧٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤

ويقول السيد مبينا وجهة الزمخشري في أن الرادف المذكور لا يشترط فيه ارادة المعنى الاصلى ، يقول : « فان قلت : لو كان النقص مثلا مستعملا فى ابطال العهد لم يكن شئ من روادف المستعار المسكوت عنه - أعنى الحبل - مذكورا فلا يصح قوله : ثم يرمزون اليه بذكر شئ من روادفه ، فوجب أن يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية ، التى هى من روادف المستعار المسكوت عنه ، وحينئذ يكون اثباتها للمستعار له على سبيل التخيل ، فصح أن الاستعارة المكنية تستلزم التخيلية ؟ قلت : لما صرح باستعمال النقص فى ابطال العهد ، علم أنه أراد بذكر الروادف ما هو أعم من أن يراد به معناه الاصلى الذى هو الرادف الحقيقى ، أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى ، منزل منزلته ، فان النقص من روادف الحبل ، أما اذا أريد به معناه الحقيقى فظاهر ، وأما اذا أريد به معناه المجازى فلأنه اذ أنزل المعنى الحقيقى وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل أيضا ، فالرادف على الأول مذكور لفظا ، ومعنى حقيقة ، وعلى الثانى مذكور لفظا حقيقة ، ومعنى ادعاء ، وكلاهما يصلحان قرينة الاستعارة بالكناية » (٧٣) .

ومهما يكن من شئ فان اعتبار الاستعارة فى الرادف يضعف التخيل ، وتصوير المشبه فى صورة المشبه به ، وتمثله فى الخيال مصورا بصورته ، وهذا هو سر بلاغة المكنية ، إذ أنها تكون فى أكثر أحوالها مظهرا لتصوير الحياة فى الجماد ، أو تصوير المعانى وتجسيدها ، أو تشخيصها ، كاظفار المنية ، ويد الشمال ، وكفى اليأس ، وأذن الجوزاء ، وأنف الغيرة .. وهذا اللون من التصوير له سحره وتأثيره والذى يعين على ذلك كما قلت هو كون هذه الروادف مستعملة فى معانيها الحقيقية ، فالافتراس فى قولنا : شجاع يفترس أقرانه ، يكون أعون على تصورنا للشجاع فى صورة الأسد ، وهيئته ، وعبالته ، ما دمنا غير منصرفين عن معناه الحقيقى الذى هو فعل الأسد ، أما اذا انصرفنا

نفوسنا الى معنى مجازى للافتراض ، أى شدة القتل مثلا ، فان التصور حينئذ يكون أضعف فى نفوسنا من الأول ، وهذا لا ينفى أن اللفظ المستعمل فى غير معناه لعلاقة المشابهة لا يتجرد من معناه الأصلى ، فلفظ الأسد يصور فى النفس صورة الحيوان المفترس وان كان منقولا الى الرجل الشجاع .

والزمخشري يدرك ما فى هذه الاستعارة من القدرة على التصوير والتشخيص ، ويظهر ذلك فى شرحه لأساليبها ، يقول فى قوله تعالى : « وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا » (٧٤) : « جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى على صاحبه فهو يتعوذ منه ، وهى من أحسن الاستعارات وأشهدها على البلاغة » (٧٥) .

ويقول فى قوله تعالى : « ولما سكنت عن موسى الغضب » (٧٦) : « هذا مثل ، كان الغضب كان يغريه على ما فعل ، ويقول له : قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك ، وقطع الأغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة « ولما سكن عن موسى الغضب » لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة ، وطرفا من تلك الروعة » (٧٧) .

وقد عرض الزمخشري لمثل الاستعارة الأصلية والتبعية ولكنه لم يفصل القول فيها ويشير الى استعارة المصادر فيما يكون الفعل فيه مجازا .

يقول فى قوله تعالى : « وأمال من أرسلنا من قبلك من رسلنا » (٧٨) :

- |                      |                    |
|----------------------|--------------------|
| (٧٥) الكشف ج ٣ ص ٢٢٦ | (٧٤) الفرقان : ٥٣  |
| (٧٧) الكشف ج ٢ ص ١٢٨ | (٧٦) الأعراف : ١٥٤ |
|                      | (٧٨) الزخرف : ٤٥   |



« ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة المسؤال لاحتاليتهم ، ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم ، والفحص عن مللهم ، هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء ، والسؤال الواقع مجازا عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير ، منه مسالة الشعراء الديار ، والرسوم والأطلال ، وقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فانها ان لم تجبك حوارا ، أجابتك اعتبارا » (٧٩) .

ويقول في قوله تعالى : « والله أنبتكم من الأرض نباتا » (٨٠) :  
« استعير الانبات للانشاء كما يقال : زرعك الله للخير » (٨١) .

وأشار الى الاستعارة في الحرف ، وكان من أوائل من أبرزوا في دراستهم هذا الفن ، يقول في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » (٨٢) : « اللام في «ليكون» هي لام «كى» التي معناها التعليل ، كقولك : جئتكَ لتكرمنى سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز ، دون الحقيقة ، لأنهم لم يكن داعيهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن المحبة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفعل لأجله ، وهو الاكرام الذى هو نتيجة المجيء ، والتادب الذى هو ثمرة الضرب فى قولك : ضربته ليتأدب ، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد (٨٣) .

وأجراء التشبيه فى العداوة والحزن ، والمحبة والتبني ، يشعرنا بأن الاستعارة والتشبيه السابق عليها يجريان فى مدخول الحرف ، إلا أن قوله : وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد .. الخ ، لم يترك مجالا للاجتهاد ، وإنما هو نص صريح على أن موطن التجويز هو الحرف

---

(٧٩) الكشف ج ٤ ص ٤٩٥	(٨٠) نوح : ١٧
(٨١) الكشف ج ٤ ص ٢٠١	(٨٢) القصص : ٨
(٨٣) الكشف ج ٣ ص ٣٠٩	

نفسه ، ويقرب منه قوله فى قوله تعالى : « ولاصليبنكم فى جذوع النخل » (٨٤) يقول : « شبه تمكّن المصلوب فى الجذع بتمكّن الشئ الموعى فى وعائه ، فلذلك قيل : « فى جذوع النخل » (٨٥) .

ومن أجراء الاستعارة فى مدخول الحرف قوله فى قوله تعالى : « انا لنراك فى سفاهة » (٨٦) حيث يقول : « فى خفة حلم وسخافة عقل ، حيث تهجر دين قومك الى دين آخر ، وجعلت السفاهة ظرفا على طريق المجاز ، أراد أنه متمكّن فيها غير منفك عنها » (٨٧) .

وقد فكرت كثيرا فى كلام الزمخشري فى هذا الموضوع لأقف على مراده ، واتبين فى أيهما يكون التشبيه والاستعارة ، فى الحرف أم فى المدخوله ، وكلما قوى فى نظرى وجه نظرت فوجدت الآخر لا يقل عنه قوة ، فكلامه صريح فى أن التشبيه والاستعارة يجريان فى مدخول الحرف ، وكلامه صريح أيضا فى أن اللام مستعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع ، وقد بان لى أن كلام الزمخشري يصح أن يستدل به على الوجهتين ، ومن الخطأ أن يحمل على وجهه دون أخرى ، وليس فى هذا قدح لأن هذه المسألة لم تكن محددة فى زمانه ، وإذا قيل : ان الزمخشري يجرى الاستعارة فى قرينة المكنية كما أجزاها فى النقص فى آية « ينقضون عهد الله » (٨٨) فإذا كان قد أجزاها فى اللام فليس هذا دليلا على أن التشبيه عنده لا يكون فى مدخول اللام ، قلنا : انه اقتصر فى قوله تعالى : « ولاصليبنكم فى جذوع النخل » على جريان التشبيه فى مدلول الحرف .

أما تعرضه لصور الاستعارة الأصلية ، فمنه قوله فى قوله تعالى : « ربنا ولا تحمل علينا أصرا » (٨٩) : « والاصر العبء الذى ياصر حامله أى يتعبه » فكانه لا يستقل به ثقله ، استعير للتكليف الشاق

(٨٥) الكشف ج ٣ ص ٦٠

(٨٧) الكشف ج ٢ ص ٩٥

(٨٩) البقرة : ٢٨٦

(٨٤) طبه : ٧١

(٨٦) الاعراف : ٦٦

(٨٨) البقرة : ٢٧

من نحو قتل الأنفس ، وقطع موضع النجاسة من الجلد ، والثوب وغير ذلك » (٩٠) .

ويقول في قوله تعالى : « في قلوبهم مرض » (٩١) : « واستعمال المرض في القلوب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة أن يراد الألم ، كما تقول : في جوفه مرض ، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد ، والغل ، والحسد ، والميل الى المعاصي ، والعزم عليها ، واستشعار الهوى ، والجبن ، والضعف ، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبهت بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائص ذلك » (٩٢) .

وغير ذلك كثير وكثير ، الا أننا لا نجد فيه تفصيلا علميا لهذين النوعين من الاستعارة اذا استثنينا الاستعارة في الحرف ، فانه كما أعلم من أوائل من بسطوا الحديث فيها وأشاروا الى جريان التشبيه في الحرف أو في مدخوله كما قلنا .

وله لمحات متذوقة يدرك فيها ما تنطوى عليه الكلمة المستعارة من وحى ، وإشارة ، وأكثر النصوص التي ذكرناها وخاصة تفسيره لصور الاستعارة المكنية ملء بمثل هذه اللفات ومنها قوله في قوله تعالى : « انما يأمركم بالسوء والفحشاء » (٩٣) يقول : « فان قلت : كيف كان الشيطان أمرا مع قوله : ليس لك عليهم سلطان ؟ قلت : شبه تزيينه وبعته على الشر بأمر الأمر كما تقول : أمرتني نفسي بكذا ، وتحتة رمز الى انكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم وقبولكم وسأوسه » (٩٤) .

\*\*\*

### ● الترشيح والتجريد :

قد درس الزمخشري الترشيح في المجاز ، كما درس التجريد ، وبين مذاهب العرب في هذين اللونين ، ولم أجد دراسة الترشيح والتجريد مبسطة بهذه الروح الأدبية المتذوقة في كتاب قبل الكشف .

(٩٠) الكشف ج ١ ص ١٥٦ (٩١) البقرة : ١٠

(٩٢) الكشف ج ١ ص ٤٥ (٩٣) البقرة : ١٦٩

(٩٤) الكشف ج ١ ص ١٦

وكلام الزمخشري في الترشيح مشعر بأن هذا الفن من أبلغ الفنون  
 البلاغية ان لم يكن أبْلغها ، وأنه حين يقع موقعه لا نجد كلاما أحسن  
 منه ، ولا أكثر ماء ورونقا ، وأنه من الصنعة البديعية التي يبلغ المجاز  
 معها الذروة العليا ، يقول في قوله تعالى : « أولئك الذين اشتروا  
 الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » (٩٥) :  
 « فان قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال ،  
 فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثمة مبايعة على الحقيقة ؟ قلت : هذا  
 من الصنعة البديعية التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تصاق  
 كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى بأشكال لها وإخوات ، اذا تلاحقن  
 لم تر كلاما أحسن منه ديباجة ، وأكثر ماء ورونقا ، وهو  
 المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب في البليد : كان أذنى قلبه خطل ،  
 فقد جعلوه كالحمار ، مشاهدة معاينة ونحو :

ولما رأيتُ النَّسْرَ عَزَّابْنَ دَايَةً وَعَشَّشَ فِي وَكْرِيهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي

لما شبه الشيب بالنمر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش  
 والوكبر ، ونحو قول بعض فتاكهم في أمه :

فَمَا أُمُّ الرُّدَيْنِ وَإِنْ أَدَلَّتْ بِعَالِمَةٍ بِأَنْحِلَاقِ الْكِرَامِ  
 إِذَا الشَّيْطَانُ قَصَّعَ فِي قَفَاها تَنْفَقَاهُ بِالْحَبْلِ التَّوَامِ

أي اذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل  
 المثني المحكم ، اذا مردت وأساءت الخلق اجتهدنا في ازالة غضبها ،  
 واماطة ما يسوء من خلقها ، استعار التقصيع أولا ثم ضم اليه التنفق ،  
 ثم الحبل التوام ، فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه ما يشاكله ،  
 ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه اليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا  
 لحقيقته « (٩٦) » .

والترشيح في الاستعارة المركبة يضيف الى صورتها اضافات تكتمل بها الصورة ويزداد تأثيرها في توضيح المعنى وتقويته .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم » (٩٧) : « فان قلت : فما معنى قوله « فانهار به في نار جهنم » ؟ قلت : لما جعل الجرف الهائر مجازا عن الباطل قيل : « فانهار به في نار جهنم » على معنى فطاح به الباطل في نار جهنم ، الا أنه رشح المجاز ، فجاء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف ، وليصور أن المبطل كأنه أسس بنيانه على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهو في قعرها . . ولا ترى أبلغ من هذا الكلام ، ولا أدل على حقيقة الباطل وكنه أمره » (٩٨) .

والترشيح عنده لا يكون استعارة ، فاذا أجريت فيه الاستعارة ، أخرجته من أن يكون ترشيحا ، وهذا كلام مصيب ، لأن المبالغة في الترشيح لا تكون الا باعتبار حقيقته ، التي تخيل الينا أن هناك اشتراء على الحقيقة ، وأن هناك تأسيس بناء كما مر في المثالين السابقين . يقول الزمخشري في قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٩٩) : « يجوز أن يكون الحبل استعارة للعهد ، والاعتصام استعارة للموثوق بالعهد ، أو هو ترشيح لاستعارة الحبل لسان يناسبه » (١٠٠) .

وحين أراد أن يبين طريقة التجريد ذكر الطريقين معا ، وذكسر ضرورة فهمهما ، حتى لا ننكر ما يجيء عليهما من كلام العرب . يقول في قوله تعالى : « فاذاقها الله لباس الجوع والخوف » (١٠١) : « فان قلت : الاذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما ؟ والاذاقة الاستعارة

(٩٨) الكشف ج ٢ ص ٢٤٤

(٩٧) التوبة : ١٠٩

(١٠٠) الكشف ج ١ ص ٣٠٣

(٩٩) آل عمران : ١٠٣

(١٠١) النحل : ١١٣

موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة ايقاعها ؟ قلت : أما الاذاقة : فقد تجرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البليات والشدائد وما يمس الناس منها ، فيقولون : ذاق فلان البؤس ، والضر ، واذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من اثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر البشع ، وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث ، وأما ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عبارة عما يغشى منها ويلابس ، فكانه قيل : فاذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف ، ولهم في نحو هذا طريقان لا بد من الاحاطة بهما ، فان الاستنكار لا يقع الا لمن فقدهما ، أحدهما أن ينظر فيه الى المستعار له كما نظر اليه هنا ، ونحوه قول كثير :

عَمُرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا      غَلِمَتْ لَضَحِكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ

استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ، ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال ، لا صفة الرداء نظرا الى المستعار له .

والثاني أن ينظر فيه الى المستعار كقوله :

يُنَازِعُنِي رِدَائِي عَبْدٌ عَمِرٌ      رُوَيْدَكَ يَا أَخَا عَمْرِ بْنِ بَكْرٍ  
لِي الشُّطْرُ الَّذِي مَلَكَتْ يَمِينِي      وَدُونَكَ فَاعْتَجِرْ مِنْهُ بِشْطَرٌ

أراد بردائه سيفه ، ثم قال : فاعتجر منه بشطر ، فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار ، ولو نظر اليه فيما نحن فيه لقليل : فكساهم لباس الجوع والخوف ، ولقال كثير : ضافى الرداء اذا تبسم ضاحكا « ( ١٠٢ ) » .

وقد اعترض على الزمخشري في بيت كثير ، وذلك لان الغمر يوصف به الرداء كما يوصف به العطاء مجازا في كليهما وقد اشار

الزمخشري الى هذا فى الأساس ، فلا يصح أن يكون تجريداً لأنه ليس من أوصاف المستعار له فقط ، بل هو من أوصافهما ، وأجيب على هذا : بأنه وإن كان من أوصافهما إلا أنه شاع فى النوال وهذا يكفى ، وهناك اعتراضات أخرى لا نجد فى التعرض لها غناء وقد أحسن الشهاب حين قال : « وهذا المثال المستشهد به يشبه ما فى الآية فى أن التجريد ليس تجريداً محضاً » (١-٣) .

\*\*\*

### ● الاستعارة اللفظية :

قد ذكر عبد القاهر الاستعارة غير المفيدة وسماها الاستعارة اللفظية ، وذكر لها أمثلة ، وحللها ، وأشار الى أنها تجرى بين الأسماء التى تتحد أجناس مسمياتها ، كالشفة ، والجحفة ، والمشفر ، والقدم ، والحافر ، والأظلاف ، والأظافر ، والتولب ، والولد ، والطلا ، وما شابه ذلك مما يكون منشؤه اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع فى أوضاع اللغة والتتوُّع فى مراعاة دقائق فى الفروق فى المعانى المدلول عليها ، ونبه أيضاً الى أن هذه الدقائق فى الفروق قد تكون معتبرة فى هذا التصرف ، فيكون استعارة مفيدة ، كإطلاق المشفر على الشفة الغليظة فى مقام الذم ، أو إطلاق الحافر على القدم بقصد التشبيه ، وقد ذكرنا أن عبد القاهر رجع عن إطلاق اسم الاستعارة على هذا النوع من التصرف ، وضم باسم الاستعارة عليه ، وقال : « واعلم أن الواجب ألا أعد وضع الشفة موضع الجحفة ، والجحفة فى مكان المشفر ونظائره التى قدمت ذكرها فى الاستعارة واضن باسمها » أن يقع عليها ولكنى رأيتهم قد خلطوه بالاستعارة ، وعدوه معدها ، فكرهت التشدد فى الخلاف ، واعتددت به فى الجملة ونبّهت على ضعف أمره بأن سميته استعارة غير مفيدة » (١٠٤) .

• (١٠٣) تنظر حاشية الشهاب ج ٥ ص ٣٧٦ .

(١٠٤) أسرار البلاغة ص ٣٢٥

ولعله يقصد بقوله : رأيتهم قد خلطوه بالاستعارة وعدوه معدها ، قدامة ابن جعفر وابن قتيبة ، فقد قدمت في الفصل الأول من هذا الباب أنهما درسا شواهد عبد القاهر في هذا النوع من الاستعارة .

والمهم أن نذكر هنا أن الزمخشري قد ذكر هذه الاستعارة ، ونبه إلى أنها تدور بين أسماء هذه الأجناس ، ولم يضيف إليها شيئا ، لأن صورها تصرف لفظي ليس وراءه اعتبارات بلاغية يراعيها المتكلم ، فهي أشبه بالعمل اللغوي الخالي من الاعتبار اللطيفة .

وكانت إشارته إليها إشارات مجملة ، من ذلك قوله في قوله تعالى : « فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » (١٠٥) : « فإن قلت : لم سمى الزحف على البطن مشيا ؟ قلت : على سبيل الاستعارة ، كما قالوا في الأمر المستمر : قد مشى هذا الأمر ، ونحو استعارة الشفة مكان الجحفة ، والمشفر مكان الشفة ، ونحو ذلك » (١٠٦) .

ويقول في قوله تعالى : « والعاديات ضبحا » (١٠٧) بعد ما ذكر تفسير ابن عباس لها بالخيل ، وإنكار على رضى الله عنه عليه هذا التفسير ، وقوله في تفسيرها : أنها الابل من عرفة إلى المزدلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يقول بعد هذا : « فإن صحت الرواية فقد استعير الضبح للابل كما استعير المشافر والحافر للإنسان والشفتان للمهر » .

وهذان النصان المذكوران ليس فيهما تصريح بأن هذه استعارة لفظية ، أو استعارة غير مفيدة ، ولكن تنظير الزمخشري باستعارة الشفة مكان الجحفة والمشفر مكان الشفة والحافر مكان القدم وقوله في الأول : ونحو ذلك ، وفي الثانى : وما أشبه ذلك ، ولم نعهده يذكر مثل هذه الالفاظ في مواطن الاستعارة التى تعرض لها وهى كثيرة جدا . كل

---

• (١٠٦) الكشف ج٣ ص ١٩٥ .

(١٠٥) النور : ٤٥

(١٠٧) العاديات : ٢



ذلك يشير الى أنها استعارة تدور بين الاسماء التى تتحد أجناس مسمياتها ، كما أنه لم يشر الى ابتنائها على التشبيه ، ولا الى شيء من بلاغتها ، حتى يمكن القول بأنها من النوع المفيد الذى روعى فيه التشبيه .

وقد صرح فى موطن آخر باصطلاح الاستعارة اللفظية ، بأنها يمكن أن تحمل على الاستعارة المعنوية . يقول فى قوله تعالى : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » ( ١٠٨ ) : « والطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها اما استعارة لفظية أو معنوية » ( ١٠٩ ) .

\*\*\*

### ● العكس فى الكلام :

أشار الزمخشري الى أن العكس فى الكلام مذهب واسع ، وأن العرب كثيرا ما يضعون الشيء مكان غيره ، ويدعون للشيء جنسا غير جنسه .

يقول فى قوله تعالى : « فبشرهم بعذاب اليم » ( ١١٠ ) : « وأما « فبشرهم بعذاب اليم » فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزا به ، وتأله ، واغتمامه ، كما يقول الرجل لعدوه : بشر بقتل ذريتك ، وثهب مالك ، ومنه : « فاعتبوا بالصيلم » ( ١١١ ) .

ويقول فى قوله تعالى : « وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون » ( ١١٢ ) :

« والتعكيس فى كلامهم للاستهزاء والتهمك مذهب واسع ، وقد جاء فى كتاب الله سبحانه وتعالى فى مواقع ، منها : « فبشرهم بعذاب

( ١٠٩ ) الكشف ج ٤ ص ٣٦

( ١١١ ) الكشف ج ٢ ص ٧٩

( ١٠٨ ) الصافات : ٦٥

( ١١٠ ) آل عمران : ٢١

( ١١٢ ) الحجر : ٩

«الليم» ، «انك لانت الحليم الرشيد» (١١٣) وقد يوجد كثيرا فى كلام العجم « (١١٤) » .

وهذه صورة الاستعارة العنادية ( التهكمية ) كما ذهب الى ذلك السكاكى وغيره ، ولست أجد لهذا النوع مذاق الاستعارة ، ولست أستسيغ أيضا تكلف اجرائها فى هذه الأساليب ، وأن طريقة الزمخشري هذه التى تكتفى ببيان أصل هذه الطريقة ، وأنها من العكس فى الكلام وأن القوم كثيرا ما يذهبون اليها ، وهم ليسوا بدعا فى هذا ، فان غيرهم من الاعاجم قد يعكس فى كلامه ، لا شك أن هذه الطريقة خير من تكلف الاستعارة التى ينزل فيها التضاد منزلة التناسب .

وقد ذكر الدكتور شوقى ضيف أن من اضافات الزمخشري فى علم البيان الاستعارة التى سميت بعده بالعنادية ، وذكر الآية وغيرها ، وظن أن كلام الزمخشري هذا يفيد أن العكس من باب الاستعارة ، وليس فى كلامه ما يدل على هذا ، بل اننى تتبعت كلامه فى هذه الصور ، وهو كثير لاتأكد من أنه لم يحم بهذا الفن حول الاستعارة ، واكتفى بأن جعله من العكس فى الكلام ، وجعل من هذا الباب أيضا الأساليب التى سماها المتأخرون التنويع .

يقول فى قوله تعالى : « وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية » (١١٥) : « فان قلت : ما وجه هذا الكلام ؟ قلت : هو نحو قوله :

وَمَا كُنْتُ أَخْشَى أَنْ يَكُونَ عَطَاؤُهُ      أَدَاهِمَ سُودًا أَوْ مُحَدَّرَجَةً حُمْرًا

والمعنى أنه وضع القيود والمسايط موضع العطاء ، ووضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة » (١١٦) .

ويقول فى قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون » الا من أتى

(١١٤) الكشف ج ١ ص ٤٤٤

(١١٦) الكشف ج ٢ ص ١٧٠

(١١٣) هود : ٨٧

(١١٥) الأنفال : ٣٥

الله بقلب سليم « (١١٧) : « هو من قولهم : تحية بيتهم ضرب وجيع ، وما ثوابه الا الميف ، وبيانه أن يقال لك : هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول : ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفى المال والبنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك « (١١٨) .

ويقول فى قوله تعالى : « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا مردا » (١١٩) : « فان قلت : كيف قيل « خير ثوابا » كان لفخارتهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحات خيرا منه ؟ قلت : كانه قيل ثوابهم النار ، على طريقة قولهم فاعتبوا بالصيلم ، وقوله :

شَجَعَاءُ جَرَّتْهَا الزَّمِيلُ تَلُوكَهُ أَصْلًا إِذَا رَاحَ الْمَطْيُ غِرَاءُ

وقوله : تحية بيتهم ضرب وجيع ، ثم بنى عليه « خير ثوابا » ، وفيه ضرب من التهكم الذى هو أغبط للمستهزىء من أن يقال له : عقابك النار « (١٢٠) .

وقد سهل على المتأخرين أن يعتبروا بعض هذه الصور من الاستعارة العنادية ، وصعب عليهم أن يجدوا لبعضها وجها من وجوه البيان ، اذ امتنعى التشبيه والاستعارة على مثل : فاعتبوا بالصيلم ، وقال الشهاب فى هذا النوع الذى صعب عليهم تكلف التشبيه والاستعارة فيه ، قال : « وفيه تسكب العبرات » اشارة الى صعوبة تخريجه ، واختلاف آراء القوم فيه ، وقد كان عبد القاهر من خير من درسوا هذا النوع ، وبين خطأ حمله على الاستعارة ، ويقول الشهاب فى هذا : « وليس الشيخ - يعنى عبد القاهر - أبا عُذْرَتِهِ ، فانه مصرح به فى باب الاستثناء من كتاب سيبويه ، وقد نبه عليه السكاكى أيضا فى قسم الاستدلال ، وفصله العلامة الزمخشري فى تفسير قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون » (١٢١) .

(١١٧) الشعراء : ٨٨ ، ٨٩ (١١٨) الكشف ج ٣ ص ٢٥٢

(١١٩) مريم : ٧٦ (١٢٠) الكشف ج ٢ ص ٣٩

(١٢١) حاشية الشهاب ج ٢ ص ٦٠ - ٦٢

ويقول أيضا : « وهذا نوع من خلاف مقتضى الظاهر » ، يقال له :  
التنويح ، وهو ادعاء أن للمسمى نوعين : متعارف ، وغير متعارف ،  
على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى » .

وهذا التنويح كما قلت هو العكس الذى ذكره الزمخشري لأن أمثلة:  
العكس تصلح كلها للتنويح ، بل هى أهم نوع فيه ، والذى إذا أطلق  
التنويح انصرف اليه ، يقول الشهاب : « وأهم نوع فى التنويح هو أن  
ينزل ما يقع فى موقع شئ بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ، ولا استعارة ، كما  
فى الاستثناء المنقطع ، وما يضاهيه ، سواء أكان بطريق الحمل ، كما فى  
قوله : تحية بيتهم ضرب وجيع ، أو بدونه كما فى قولهم : فاعتبوا  
بالصيلم ، وحيث أطلق التنويح فالمراد به هذا » ( ١٢٢ ) .

فباب العكس كما يتصوره الزمخشري يشمل الاستعارة العنادية ،  
والتنويح ، فهو اذن لم يصف الاستعارة العنادية ، كما ذكر الأستاذ  
الدكتور شوقى ضيف ، وان كان يقصد أن الزمخشري درس صورها :  
فليس هو أول من درس صور الاستعارة العنادية - أعنى أمثلتها - بل أن  
عبد القاهر تحدث كثيرا عن استعارة الحى للميت الذى بقى فى الناس  
ذكره ، واستعارة الميت للحى الذى لا نفع فيه ، وذكر أن من المعروف  
المتمكن فى العادات أن ينزل الوجود منزلة العدم اذا أريد المبالغة فى  
حط الشئ والوضع منه ، وله فى هذا كلام كثير ( ١٢٣ ) .

\*\*\*

#### ● التمثيل :

قلنا : ان الزمخشري قسم المجاز الى استعارة ، وتمثيل ، وذكرنا  
من نصوص كلامه ما يدل على هذا ، واتفقنا مع شراحه على أنه يراد

---

( ١٢٢ ) نفس المرجع وانظر مذكرة فى البيان للمرحوم الشيخ  
سليمان نوار ص ١٢٥ .

( ١٢٣ ) انظر أسرار البلاغة ص ٥٢ - ٥٩ .

بالتمثيل قيما ذكر صورة الاستعارة: التي سماها المتأخرون استعارة تمثيلية . والآن نقول : هل حافظ الزمخشري على هذا المدلول الاصطلاحي الذي حدده لكلمة التمثيل ، والذي جعله قسيما للاستعارة ، فيكون بهذا قد خالفه المتأخرون. في شيء ، ووافقوه في آخر ، خالفوه حين جعلوا التمثيل قسما من الاستعارة ، وقد جعله هو قسيما لها ، ووافقوه حين سموا الاستعارة المركبة تمثيلا ، أم أن الزمخشري خالف هذا المصطلح الذي حدده هو وأطلق كلمة التمثيل على غير صورة الاستعارة المركبة ؟

١ - يقول الزمخشري في قوله تعالى : « كأنهم جراد منتشر » (١٢٤) : « الجراد مثل في الكثرة والتموج ، يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض : جاءوا كالجراد » (١٢٥) .

٢ - ويقول في قوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير » (١٢٦) : « ضرب الأعمى والبصير مثلا للمحسن والمسيء » (١٢٧) .

ويقول في قوله تعالى : « فلولاً كان من القرون من قبلكم أولوا بقية » (١٢٨) : « أولوا فضل وخير ، وسمى الفضل والجودة « بقية » لأن الرجل يستبقى مما يخرجه أجوده وأفضله فصار مثلاً في الجودة والفضل ، يقال : فلان من بقية القوم ، أي من خيرهم ، ومنه فسر بيت الصامسة :

• أَنْ تُذْنِبُوا ثُمَّ نَأْنِيسَ بَقِيَّتَكُمْ •

ومنه قولهم : « في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا » (١٢٩) .

(١٢٤) القمر : ٧ (١٢٥) الكشف ج ٤ ص ٣٤٤

(١٢٦) فاطر : ١٩ (١٢٧) هود : ١١٦

(١٢٨) الكشف ج ٤ ص ١٣٦ (١٢٩) الكشف ج ١ ص ٣٤١ .

٣ - ويقول في قوله تعالى : « ولما سكنت عن موسى الغضب » (١٣٠) :  
 « هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ، ويقول له : قل لقومك  
 كذا ، واللق الألواح ، وجسر بزاز أخيك اليك ، فترك المنطق بذلك  
 وقطع الأغزاء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ، ولم يستفصحها كل ذى طبع  
 سليم ، وذوق صحيح ، الا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ،  
 وألا فما لقراءة معاوية بن قرة : « ولما سكن عن موسى الغضب » لا تجد  
 النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة » (١٣١) .

قال الشهاب معلقا على هذا الكلام : « يعنى أنه شبه الغضب  
 بشخص أمرناه ، فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق  
 التخييل » (١٣٢) .

٤ - ويقول في قوله تعالى : « ان الذين كفروا لو ان لهم ما فى  
 الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل  
 منهم » (١٣٣) : « وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم ، وأنه لا سبيل لهم  
 الى النجاة بوجه » (١٣٤) .

قال الشهاب : قال القطب : « أى كناية عن لزوم العذاب ، فان  
 لزوم العذاب من لوازمه أن ما فى الأرض جميعا ومثله معه لو افتدى  
 به منه لم يقبل منهم ٠٠٠ ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت  
 بالتمثيل ، وقال : التحرير لا يريد الاستعارة التمثيلية ، بل ايراد مثال  
 وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم » (١٣٥) .

٥ - ويذكر التمثيل بالأفعال والحركات فى قصة داود عليه السلام  
 مع الخصمين اللذين بغى بعضهما على بعض ، وينبه الى أهمية هذا

- 
- (١٣٠) الاعراف : ١٥٤ (١٣١) الكشف ج ٢ ص ١٢٨  
 (١٣٢) حاشية الشهاب ج ٤ ص ٢٢٢  
 (١٣٣) المائدة : ٣٦ (١٣٤) الكشف ج ١ ص ٤٨٨  
 (١٣٥) الكشف ج ٣ ص ٢٤٠

النوع من التمثيل . والى ما له من احياء قوى ، وتأثير بالغ ، فى التوجيه والتهديب ، وينبه الى الأثر القوي فى تصوير المعانى فى مشاهد متحركة ، أو بين أشخاص تتحاور وتتجادل والحقيقة المرادة وراء هذا التحوار ، يشف عنها كأنه غشاء رقيق ، وينبه الى وجوب أن يكون فى المشهد التمثيلى رمز يشير الى الغرض الذى يدور حوله هذا المشهد ، يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب . إذ دخلوا على داوود ففزع منهم قالوا لا تخف ، خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط . ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزنى فى الخطاب ، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ، وان كثيرا من الخطاء ليبنى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ، وظن داوود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب » ( ١٣٦ ) .

يقول : « فان قلت : ما معنى ذكر النعجة ؟ قلت : كان تحاكمهم فى نفسه تمثيلا ، ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داوود ، بقصة رجل له نعجة واحدة ، ولخليطه تسع وتسعون ، فأراد صاحبه تنمة المائة ، فطمع فى نعجة خليطه ، وأراد على الخروج من ملكها اليه ، وحاجه فى ذلك محاجة حريص على بلوغ مراده ، والدليل عليه قوله : « وان كثيرا من الخطاء » ، وانما خص هذه القصة لما فيها من الرمز الى الغرض بذكر النعجة » ( ١٣٧ ) .

ويقول : « فان قلت : لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لكونها ابلغ فى التوبيخ ، من قبل أن التامل اذا آداه الى الشعور بالمعرض به كان أوقع فى نفسه ، وأشد تمكنا من قلبه ، وأعظم أثرا فيه ، وأجلب لاحتشامه وحيائه ، وأدعى الى التنبه على

( ١٣٦ ) سورة ص : ٢١ - ٢٤

( ١٣٧ ) الكشاف ج ٤ ص ٦٤ .

الخطأ فيه من أن يبادره به صريحا ، مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ، ألا ترى الى الحكماء وكيف أوصوا في سياسة الولد اذا وجدت منه هنة منكرة أن يعرض له بانكارها عليه ولا يصرح ، وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله اذا تأملها استسمح صاحب الحكاية ، فاستسمح حال نفسه ، وذلك أزجر له لأنه ينصب ذلك مثالا لحالته ، ومقياسا لشأنه ، فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة ، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة ، فان قلت : فلم كان ذلك على وجه التحاكم اليه ؟ قلت : ليحكم بما حكم به من قوله : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه » ، حتى يكون محجوجا بحكمه ومعترفا على نفسه بظلمه » ( ١٣٨ ) .

وهذا التحليل يتناول التمثيل الذى هو فن الحركة والاداء ، يقول سعد الدين فى شرحه للكشاف : « كان تحاكمهم فى نفسه تمثيلا ، يعنى أنه فى الأفعال بمنزلة الاستعارة التمثيلية فى الأقوال ، حيث لم يكن المقصود من تحاكمهم ما هو ظاهر الحال » ( ١٣٩ ) .

٦ - ويقول فى قوله تعالى : « قل ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين » ( ١٤٠ ) : « وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض ، وهو المبالغة فى نفى الولد ، والاطناب فيه ، والا يتترك الناطق به شبهة الا مضمحلة ، مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم فى باب التوحيد ... ونحو هذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج - حين قال له : أما والله لا بدلك بالدنيا نارا تطفى - : لو عرفت أن ذلك اليك ما عبدت الها غيرك » ( ١٤١ ) .

ومن غير ريب أن التمثيل فى هذه الأنواع التى ذكرناها ليس تمثيلا بالمعنى الاصطلاحي الذى حدده الزخشرى ، وجعله قسما من المجاز ،

( ١٣٨ ) الكشاف ج ٤ ص ٦٣ .

( ١٣٩ ) شرح الكشاف للعلامة سعد الدين ورقة ٣٧ مخطوط .

( ١٤٠ ) الزخرف : ٨١ ( ١٤١ ) الكشاف ج ٣ ص ٢٠٩



«تقسيم الاستعارة» ، وإنما هو «فى النوع الأول تشبيه» ، وفى الثانى «من الاستعارة فى المفرد» ، وفى الثالث «من الاستعارة بالكناية» ، وفى الرابع «من الكناية» ، وفى الخامس «من التمثيل بالأفعال» ، وفى السادس «من الكلام الوارد على سبيل الفرض وهو من الحقيقة المفروضة» .

والزمخشري يتساهل فى استعمال المصطلحات العلمية التى حدد مدلولها ، ومرجع هذا الى ميله للمعنى اللغوى الذى يعدل به كثيرا عن الاصطلاح المحدد ، أما صور التمثيل الذى هو قسم الاستعارة فى اصطلاحه فقد أشار اليه فى مواضع كثيرة .

يقول فى قوله تعالى : « وقدمننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » (١٤٢) : « ليس ههنا قدوم ولا ما يشبه القدوم ، ولكن مثلت حال هؤلاء وأعمالهم التى عملوها فى كفرهم من صلة رحيم ، وإغاثة ملهوف ، وقرى ضيف ، وممن على أسير ، وغير ذلك من مكارمهم ، ومحاسنهم ، بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه ، فقدم الى أشيائهم ، وقصد الى ما تحت أيديهم ، فافسدها ومزقها كل ممزق ، ولم يترك لها أثرا ولا عثيرا » (١٤٣) .

ويقول فى قوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفا صفا » (١٤٤) : « فان قلت : ما معنى اسناد المجيء الى الله والحركة والانتقال انما يجاوزن على من كان فى جهة ؟ قلت : هو تمثيل لظهور آيات إقذاره ، وتبين آثار قهره ، وسلطانه ، مثلت حاله فى ذلك بحال ملك اذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة ، والسياسة ، ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ، ووزرائه ، وخواصه عن بكرة أبيهم » (١٤٥) .

ويشرح صورة المثل فى ضوء صور الحياة التى هى منبع هذا التصوير ، ومن الواضح أن صور البيان جزء من حياة العرب ترمز كل

(١٤٣) الكشف ج ٣ ص ٢١٦

(١٤٢) الفرقان : ٢٣

(١٤٥) الكشف ج ٤ ص ٦٠٠

(١٤٤) الفجر : ٢٢

ولجدة، منها: إلى شيء في حياتهم الواقعية، أو النفسية،، وليس هذا محتاجا إلى بيان . والمهم هو أن نقول: إن ربط التعبير البياني بحياة القوم وعاداتهم، وما في بيئاتهم من الصور، والأحداث، أمر عني به الزمخشري وأشار إليه، حين ذكر أصول هذه الصور وهي جزء من الحياة في بيئتهم قبل أن تكون بيانا في لغتهم..

يقول في قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق» (١٤٦): «الكشف عن الساق والابتداء عن الخدام مثل في شدة الأمر وصعوبة الخطب، وأصله في الزرع والهزيمة وتسمير المخدرات عن سوقهن في الهرب، وإبداء خدامهن عند ذلك..»

قال حاتم:

أَخُو الْحَرْبِ إِنْ عَصَتْ بِهِ الْحَرْبُ عَضُّهَا  
وإن شمرت عن ساقها الحربُ شمرًا

وقال ابن الرقيات:

تُدْهِلُ الشَّيْخَ عَنْ بَرِيهِ وَتُبْدِي عَنْ خِدَامِ الْعَقِيلِ الْعِزَّاءُ  
فمعنى «يوم يكشف عن ساق» في معنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثمة ولا ساق، كما تقول للأقطع الشيخ: يده مغلولة، ولا يد ثم، ولا غل، وإنما هو مثل في البخل، وأما من شبه فلضيق عطنه وقلة نظره في علم البيان (١٤٧).

ويقول في قوله تعالى: «واخفض لهما جناح الذل من الرزمة» (١٤٨):

الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد

(١٤٧) الكشف ج ٤ ص ٤٧٥

(١٤٦) القلم: ٤٢

(١٤٨) الامراء: ٢٤

أن ينهض للطيران رفع جناحه ، فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا  
فى التواضع ، ولين الجانب ، ومنه قول بعضهم :

وَأَنْتَ الشَّهْبُ بِخَفْضِ الْجَنَاحِ فَلَا تَكُ فِى رَفْمِهِ أَجْدَلَا

ينهاه عن التكبر بعد التواضع « (١٤٩) .

ويبين قيمة التصوير الحسى للمعانى الذهنية الاستدلالية ، وكيف  
يكون هذا التصوير أدعى للاعتقاد والتيقن ، يقول فى قوله تعالى :  
« ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة  
الوثقى » (١٥٠) : « بالعروة الوثقى : من الحبل الوثيق المحكم المأمون  
انفصالها . أى انقطاعها ، وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال  
بالمشاهد المحسوس ، حتى يتصوره السامع كأنه ينظر اليه بعينه ،  
فيحكم اعتقاده والتيقن به » (١٥١) .

والكلام اذا جرى على سنن الحقيقة وخلا من فائدة هذا التصوير  
البيانى يسميه الزمخشري كلاما عريانا .

يقول فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي  
الله ورسوله » (١٥٢) : « وحقيقة قولهم : جلس بين يدي فلان ، أن يجلس  
بين الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه ، فسميت الجهتان  
«يديين» لكونهما على سمت اليدين ، مع القرب منهما توسعا كما يسمى  
الشيء باسم غيره اذا جاوزه وداناه فى غير موضع ، وقد جرت هذه  
العبرة هنا على سنن ضرب من المجاز هو الذى يسميه أهل البيان تمثيلا ،  
ولجريانها هكذا فائدة ليست فى الكلام العريان ، وهى تصوير الهجنة  
والشناعة فيما نهوا عن الاقدام على أمر من الأمور دون الاحتذاء على  
أمثلة الكتاب والسنة » (١٥٣) .

(١٤٩) الكشف ج ٣ ص ٢٦٨ (١٥٠) لقمان : ٢٢

(١٥١) الكشف ج ١ ص ٢٣٣ (١٥٢) الحجرات : ١

(١٥٣) الكشف ج ٤ ص ٢٧٧

وحين يعارض ظاهر النص مبدا من مبادئ المعتزلة يصرفه  
الزمخشري عن ظاهره ، فيلجأ أحيانا الى طريقة التمثيل ، ويحمل  
الكلام عليها ، من ذلك قوله فى قوله تعالى : « ختم الله على  
قلوبهم » (١٥٤) وقد مر بيان وجه المجاز فى هذا الاسلوب ، وأنه  
يختل أن يكون من الاستعارة ، وأن يكون من التمثيل ، وقد ذكرت  
ذلك ، ولكنه نظر فوجد الختم مسندا الى الله سبحانه ، فبحث عن وجه  
يصرف به الكلام عن ظاهره ، لأن الله منزّه عن فعل القبيح ، يقول فى  
ذلك : « فإن قلت : لم أسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع  
من قبول الحق ، والتوصل اليه بطرقه ، وهو قبيح ، والله يتعالى عن  
فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه ، وعلمه بغناه عنه ، وقد نص على  
تنزيهه ذاته بقوله : « وما أنا بظلام للعبيد » (١٥٥) ، « وما ظلمناهم  
ولكن كانوا هم الظالمين » (١٥٦) ، « أن الله لا يأمر بالفحشاء » (١٥٧)  
ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ ... ويجوز أن يضرب الجملة كما هى  
« ختم الله على قلوبهم » مثلا ، كقولهم : « سال به الوادى » ، اذا  
هلك ، و « طارت به العنقاء » اذا أطال الغيبة ، وليس للوادى  
ولا للعنقاء عمل فى هلاكه ، ولا فى طول غيبته ، وإنما هو تمثيل ،  
مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى ، وفى طول غيبته بحال من  
طارت به العنقاء ، فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى  
عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التى هى فى  
خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدر ختم  
الله عليها لا تعى شيئا ولا تفقهه ، وليس له عز وجل فعل فى تجافيهما  
عن الحق ونبوها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك » (١٥٨) .

\*\*\*

(١٥٥) سورة ق : ٢٩

(١٥٤) البقرة : ٧

(١٥٧) الاعراف : ٢٨

(١٥٦) الزخرف : ٧٦

(١٥٨) الكشف ج ١ ص ٣٩ .

## ● التمثيل والتخييل :

يذكر الزمخشري التمثيل والتخييل وكأنه لا يفرق بينهما في كثير من المواضع ، يقول في قوله تعالى : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريبتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم » قالوا بلى » ( ١٥٩ ) : « من باب التخييل والتمثيل » ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم ، وبصائرهم ، التي ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلال والهدى فكانه أشهدهم على أنفسهم ، وأفردهم ، وقال لهم : « ألست بربكم » ؟ وكانهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك ، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وفي كلام العرب ، ونظيره قوله تعالى : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ( ١٦٠ ) ، « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين » ( ١٦١ ) وقوله :

اذ قالت الانساج نلبطن الحق      وقالت له ريح الصبا قرقار  
ومعلوم أنه لا نقول ثم وانما هو تمثيل وتصوير  
للمعنى » ( ١٦٢ ) .

ويقول في قوله تعالى : « وسع كرسيه السموات والأرض » ( ١٦٣ ) : « لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو الا تصوير لعظمته ، وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد ، كقوله : « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » ( ١٦٤ ) ، من غير تصوير قبضة وطى ويمين ، وانما هو تخييل لعظمة شأنه ، وتمثيل حسي ، ألا ترى الى قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره » ( ٢٦٥ ) .

- |                          |                          |
|--------------------------|--------------------------|
| ( ١٥٩ ) الاعراف : ١٧٢    | ( ١٦٠ ) النحل : ٤٠       |
| ( ١٦١ ) فصلت : ١١        | ( ١٦٢ ) الكشاف ج ٢ ص ١٣٧ |
| ( ١٦٣ ) البقرة : ٢٥٥     | ( ١٦٤ ) الزمر : ٦٧       |
| ( ١٦٥ ) الكشاف ج ١ ص ٢٢٩ |                          |

ويقول : « كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنما ، صنم كل قوم بحياهم ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : كانت لقبائل العرب يحجون إليها ، وينحرون لها فشكا البيت الى الله عز وجل فقال : أى ربى ، حتى متى 'تعبد هذه الأصنام حولى دونك ؟ فأوحى الله الى البيت : « انى سأحدث لك نوبة جديدة فأملك حدودا سجدوا ، يدفون اليك دفيق النمر ، ويحنون اليك حنين الطير الى بيضها ، لهم عجيج حولك بالتلبية » ... وشكاية البيت والوحى اليه تمثيل وتخيل » ( ١٦٦ ) .

وإذا كنا نجد لا يفرق بينهما فى هذه النصوص التى ذكرناها وغيرها كثير فانا نراه أحيانا يفرق بينهما ويجعل الكلام اما من التمثيل ، او من التخيل ، ومن ذلك قوله فى قوله تعالى : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها ، قالتا أتينا طائعين » ( ١٦٧ ) : « ومعنى امر السماء والأرض بالأتين وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما ، وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه فعل الأمر المطاع » وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخيلا ، ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما : ائتيا على الطوع لا على الكره ، والغرض تصوير أثر قدرته فى المقدورات لا غير من غير أن يحقق شئ من الخطاب والجواب ، ونحوه قول القائل : قال الجدار للوتد لم تشقنى ؟ قال الود : اسأل من يدقنى فلم يتركنى ورائى الحجر الذى ورائى » ( ١٦٨ ) .

ونلاحظ أن هذه الآية التى جعلها من قبيل التمثيل أو من قبيل التخيل قد ذكرها مثلا للتمثيل والتخيل فى النصوص التى أوردناها وقلنا انه يذكر التمثيل والتخيل وكأنه لا يفرق بينهما ، كما نلاحظ فرقا بين تحليل الأسلوب على طريقة التمثيل فى هذا الموضع وبين تحليله على طريقة التخيل ، فطريقة التمثيل هى طريقة الاستعارة التمثيلية فى

( ١٦٦ ) الكشف ج ٢ ص ٥٣٧

( ١٦٧ ) : فصلت : ١١ ( ١٦٨ ) الكشف ج ٤ ص ١٤٨ .

مفهوم المتأخرين أما طريقة التخيل فهي أقرب الى فرض الأشياء وتخيّلها كالمحاوّة بين الجدار والوتد ، ونداء الأرض واجابتها ، ومقاولة جهنم ، وشكاية البيت ، والوحى اليه ، وقد يكون منه القصص على السنة الحيوان ، فهو باب الخيال الطليق الحر ، الذى يبعد فى التحليق عن الخيال المحدود فى صور الاستعارة ، وقد لاحظ هذا بعض القدامى ، قال الشهاب تعليقا على قول البيضاوى الملخص من كلام الكشاف فى قوله تعالى : « وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » ( ١٦٩ ) : « والمراد بالتخيّل ما يقابل التصديق كما فى قولهم : الناس للتخيّل أطوع منهم للتصديق ، وهو ما سلف من المقدمات المتخيلة ، لا تخيّل الاستعارة بالكناية ، كما يوهمه تشبيهه بقولهم : شابت لمة الليل ، فما قيل فى كتب القوم ان القياسات الشعرية وان أفادت الترغيب والترهيب لا ينبغى للنبي ﷺ لأن مدارها على الكذب ، ولذا قيل : أعذبه أكذبه » ( انتهى كلام الشهاب ) .

والزمخشري ينبه الى أن التمثيل كما يكون بالأمور المحققة يكون كذلك بالأمور المتخيلة المفروضة ، وقد سبق أن ذكر فى التشبيه نوعا سماه التشبيه التخيلى ، وقلنا انه يقصد به ما كان المشبه به فيه خياليا محضاً ك : « رؤوس الشياطين » - ولعله أراد هنا التمثيل التخيلى أى ما تكون صورة المشبه به المستعارة خيالية مفروضة .

يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها » ( ١٧٠ ) : « والثانى أن ما كلفه الانسان بلغ من عظمه وثقل محمله أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشدّه أن يتحمّله ويستقل به ، فأبى حمّله والاستقلال به ، وأشفق منه ، وحمله الانسان على ضعفه ورخاوة قوته « انه كان ظلوما جهولا » ، حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها ، وضمنها

ثم خاس بضمائه فيها ، ونحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب وما جاء القرآن الا على طرقهم ، وأساليبهم ، من ذلك قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ؟ لقال : أسوى العوج ، وكم وكم لهم من أمثال على السنة البهائم والجمادات ، وتصور مقابلة الشحم محال ، ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فصور أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع فى نفس السامع وهى به آنس ، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف ، وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها ، وثقل حملها ، والوفاء بها ، فإن قلت : قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، لأنه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرايين وتركه المضى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شئء مستقيم داخل تحت الصحة ، والمعرفة ، وليس كذلك ما فى هذه الآية فإن عرض الأمانة على الجماد ، وأباعد واشفاهه ، محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال ، وما مثال هذا الا أن تشبه شيئا والمشب به غير معقول ؟ قلت : الممثل به فى الآية ، وفى قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ، وفى نظائره ، مفروض ، والمفروضات تتخيل فى الذهن كما فى المحققات ، مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله ، بحاله المفروضة ، لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها » ( ١٧١ ) .

ويقول الشهاب معلقا على هذا : « ومنه ظهر أن التخييل تمثيل خاص والتصوير لا يناقى كونه تمثيلا ... وهذا أبسط موضع حقق المصنف فيه التمثيل فليحذ على مثاله » ( ١٧٢ ) .

ويلخص الشهاب استعمالات التخييل ، فيقول : « التخييل له استعمالات كما ذكره الشريف فى حواشى شرح المفتاح حيث قال : انه يطلق

( ١٧١ ) الكشف ج ٣ ص ٤٤٦ .

( ١٧٢ ) حاشية الشهاب ج ٧ ص ١٨٧ .



على التمثيل بالأمور المفروضة وعلى فرض المعانى الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية « (١٧٣) » .

ويقول فى موطن آخر : « فالتخييل له ثلاث معان : التمثيل بالأمور المفروضة ، وفرض المعانى الحقيقية ، وقرينة المكنية « (١٧٤) » .

ويذكر التمثيل التخيلى فيقول : « والتخييل نوع من التمثيل » الا انه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه أمرا مفروضا . ثم ان كان الممثل بجميع أجزائه مفروضا كما نحن فيه وكقولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ؟ لقال : أسوى العوج ، فهو التمثيل التخيلى ، والا فهو الاستعارة التمثيلية أو التابعة للاستعارة بالكناية ، واسم التمثيل يقع عليها « (١٧٥) » .

وقد يطلق التخيل على بعض صور حسن التعليل ، يقول الزمخشري فى حديث : « ما من مولود يولد يولد الا والشيطان يمسّه حين يولد ، فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه ، الا مريم وابنها » يقول : الله أعلم بصحته ، واستهلاله صارخا من مسه تخيل وتصوير ، لطمعه فيه كأنما يمسّه ويضرب بيده عليه ويقول : هذا ممن أغويه ، ونحوه من التخيل قول ابن الرومي :

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا      يَكُونُ بَكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُوَلَّدُ (١٧٦)

وقد يطلق على ما ليس من صور البيان وانما هو من الحقائق المفروضة ، يقول فى قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » (١٧٧) : « من باب التخيل ، خيل أن من

---

(١٧٣) حاشية الشهاب ج ٣٦ ص ٣٠ .

(١٧٤) حاشية الشهاب ج ٧ ص ٣٥١ .

(١٧٥) حاشية الشهاب ج ٢ ص ٣٣٥ .

(١٧٦) الكشف ج ١ ص ٢٧٤ . (١٧٧) المجادلة : ٢٢ .

بالمستمتع المحال أن يجد قوماً مؤمنين بآلوهة المشركين ، والغرض منه أنه لا ينبغي أن يكون ذلك ، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بينه ، مبالغة في النهي عنه ، والزجر عن ملاسته « (١٧٨) » .

ولعل إطلاقه على مثل هذا النوع هو المراد بقول الشهاب : انه يطلق على فرض المعاني الحقيقية .

وتراه حين يذكر طريقة التخييل يرشد القارئ الى أخذ الزيادة من الكلام واستشعار ما يوحى به من المعاني ، غير ملتفت الى ما عليه حال المفرد من الحقيقة والمجاز ، وانما تصرف همك كله الى ما وراء هذا التصوير من غرض يساق له الكلام ، وهذا تفكير جيد في فهم التصوير البياني جعله الزمخشري أدق والطف أبواب علم البيان ، وانفع واعون على تعاطي تأويل المشتبهات .

يقول في قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » (١٧٩) : « ثم نبههم على عظمتهم وجلالة شأنه ، على طريقة التخييل ، فقال : « والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » والغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملة ومجموعه ، تصوير عظمتهم ، والتوقيف على كنه جلالة لا غير ، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة ، او جهة مجاز ، وكذلك نحكم ما يروى أن جبريل جاء الى رسول الله ﷺ فقال : يا ابا القاسم ، ان الله يمسك السموات والارض يوم القيامة على اصبع ، والجبال على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، ثم يهزهن فيقول : انا الملك ، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال ثم قرأ تصديقاً له : « وما قدروا الله حق قدره » . وانما ضحك أفصح العرب ﷺ وتعجب لأنه لم يفهم منه الا ما يفهم علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع .

ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظمى التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ، ولا تكتنفها الأوهام ، هينة عليه هوانا. لا يوصل السامع الى الوقوف عليه الا اجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخيل ، ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا الطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء ، فان أكثره وعليته تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديما ، وما أتى الزالون الا من قلة عنايتهم بالبحث والتفكير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفى عليهم أن العلوم كلها مفتقرة اليه ، وعيال عليه ، اذ لا يحل عقدها المورية ، ولا يفك قيودها المكربة ، الا هو ، وكما آية من آيات التنزيل ، وحديث من أحاديث الرسول . قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة ، لأن من تناول ليس من هذا العلم في غير ولا نفير ، ولا يعرف قبيل من منه من دبير « ( ١٨٠ ) » .

وقد أطلق ابن السبكي على هذه الطريقة طريقة الاستعارة بالتخيل ، وفسر المجاز في قول الزمخشري : « من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز » بالمجاز المرسل ، ثم ذكر كلام الزمخشري الذي أثبتناه مع شيء من التصرف ثم قال : هذه نبذة من كلام الزمخشري ذكرتها لحسنها ( ١٨١ ) .

ولا وجه لابن السبكي في تحديد المجاز في قول الزمخشري : « من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز » بالمجاز

( ١٨٠ ) الكشف ج ٤ ص ١١٠ ، ١١١ .

( ١٨١ ) ينظر عروس الأفراح ص ٣٥ وما بعدها ج ٤ ضمن شروح التلخيص .

المرسل ، لأنه ليس فى كلام الزمخشري ما يشير الى هذا التخصيص ، بل أن تخصيص المجاز هنا بالمجاز المرسل بعد عن مراد الزمخشري ، لأن الذى يفهم من كلامه أنه فى حال التجوز بالصورة المركبة لا توصف. المفردات بالحقيقة أو المجاز مطلقا ، لأن المفردات تصبح كأنها حروف. فى الكلمة المفردة ، وهذا اثر من آثار المزج بين المفردات فى الاستعارة المركبة ، فلا ينظر فيها الى المفردات الا من جهة مشاركتها فى تكوين الصورة .



### ● المجاز المرسل :

لا أعرف أحدا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل. أبى يعقوب يوسف السكاكى ، وإن كان عبد القاهر فرّق بين صورته وصور الاستعارة وأطلق الاستعارة اللفظية غير المفيدة على ما كان التجوز فيه. مبنيًا على علاقة التقييد والاطلاق ، كاطلاق المشفر على الشفة ، من غير نظر الى تشبيهه ، ثم ضمن بهذا الاسم على هذا التجوز كما ذكرنا ، وأنكر على ابن دريد ذكر قولهم : رعيننا الغيث . وتسميتهم اليهودج. والبعير ظلعينة ، وغير ذلك مما ليس طريق نقله التشبيه ، أنكر عليه ذكر هذا ونحوه ضربا من ضروب الاستعارة ، وذكر أنه لم يراع عرف القوم كغيره من اللغويين (١٨٢) .

أما الزمخشري فقد ذكر أنواعا من العلاقات ، وفرّق أيضا بين صورته وصور الاستعارة حيث يقول فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل » (١٨٣) : « معنى أكل الأموال على وجهين : إما أن يستعار الأكل للاخذ ، ألا ترى

---

(١٨٢) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٠ - ٢٩ ، ٣١٦ - ٣٢٥ .

(١٨٣) التوبة : ٣٤

إلى قولهم : أخذ الطعلم وتناوله ، وأما على أن الأموال يؤكل بها فهي  
سبب للأكل ، ومنه قوله :

إِنْ لَنَا أَحْمِرَةٌ عِجَافًا يَأْكُلْنَ كُلُّ لَبْلَةٍ إِكَافًا

يريد علفا يشتري بثمان أكاف .

وتردد التجوز بين نوعين يعنى الفرق بينهما ، على أن الزمخشري  
ذكر صوراً منه وسماه الاستعارة اللفظية كما فعل عبد القاهر ، وقد  
أشرنا إلى ذلك .

أما علاقات المجاز المرسل ، فقد ذكر الزمخشري منها :

١ - علاقة السببية : أعنى إطلاق المسبب وإرادة السبب ، وإطلاق  
السبب وإرادة المسبب ، أما إطلاق المسبب وإرادة السبب فقد ذكرها  
في مواطن كثيرة منها قوله في قوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا  
أو أخطأنا » ( ١٨٤ ) : « فإن قلت : النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما  
معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما ؟ قلت : ذكر النسيان والخطأ والمراد  
بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال ، ألا ترى إلى قوله :  
« وما أنسانيه إلا الشيطان » ( ١٨٥ ) والشيطان لا يقدر على فعل النسيان  
وإنما يوسوس فتكون وسوسته سبباً للتفريط الذى منه النسيان » ( ١٨٦ ) .  
ويقول في قوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا  
وجوهكم » ( ١٨٧ ) : « إذا قمتم إلى الصلاة » كقوله : « فإذا قرأت القرآن  
فاستعذ بالله » ( ١٨٨ ) ، وكقولك : إذا ضربت فلانا فهو من عليه ، فى أن  
المراد إرادة الفعل ، فإن قلت : لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟  
قلت : لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه ، وإرادته له ، وهو قصده إليه ،  
وميله ، وخلوص داعيه ، كما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل

( ١٨٥ ) الكهف : ٦٣ .

( ١٨٤ ) البقرة : ٢٨٦ .

( ١٨٦ ) الكشف ج ١ ص ٢٥٤ .

( ١٨٨ ) النحل : ٩٨ .

( ١٨٧ ) المائدة : ٦ .

فى قولهم : الانسان لا يطير ، والاعمى لا يبصر ، أى لا يقدران على الطيران والابصار ، ومنه قوله تعالى : « وعدا علينا ، انا كنا فاعلين » ( ١٨٩ ) ، يعنى : انا كنا قادرين على الاعداء ، كذلك عبر عن ارادة الفعل بالفعل ، لان الفعل مسبب عن القدرة ، والارادة ، فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام ، ونحوه من اقامة المسبب مقام السبب ، قولهم : كما تدين تدان ، عبر عن الفعل المبتدأ الذى هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذى هو مسبب عنه « ( ١٩٠ ) .

وأما اطلاق السبب وارادة المسبب ، فكقوله تعالى : « ذلك عيسى ابن مريم ، قول الحق » ( ١٩١ ) ، يقول : « وانما قيل لعيسى «كلمة الله» و « قول الحق » لانه لم يولد الا بكلمة الله وحدها ، وهى قوله « كن من غير واسطة أب » تسمية للمسبب باسم السبب كما سمي العشب بالسماة والشحم بالندى « ( ١٩٢ ) .

ويقول الزمخشري : « وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما » ( ١٩٣ ) .

٣ - وقد ذكر منها اطلاق الكل وارادة البعض :

يقول فى قوله تعالى : « الحج أشهر » ( ١٩٤ ) : « فان قلت : كيف كان الشهران وبعض الثالث اشهرًا ؟ وقيل : نزل بعض الشهر منزلة كله ، كما يقال : رايتك سنة كذا ، أو على عهد فلان » ( ١٩٥ ) ويذكر القيمة البلاغية لهذا التجويز أو لهذه العلاقة ، فيقول فى قوله تعالى : « يجعلون أصابعهم فى آذانهم » ( ١٩٦ ) : « فان قلت : رأس الأصبع هو الذى يجعل فى الأذن فهلا قيل « أناملهم » ؟ قلت : هذا من

---

( ١٨٩ ) الأنبياء : ١٠٤	( ١٩٠ ) الكشف ج ١ ص ٤٧٣
( ١٩١ ) مريم : ٣٤	( ١٩٢ ) الكشف ج ٣ ص ١٢
( ١٩٣ ) الكشف ج ١ ص ٢٤٩	( ١٩٤ ) البقرة : ١٩٧
( ١٩٥ ) الكشف ج ١ ص ١٨٣	( ١٩٦ ) البقرة : ١٩

الاتساعات فى اللغة التى لا يكاد الحاضر يحصرها ، كقوله : « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » (١٩٧) ، « فاقطعوا أيديهما » (١٩٨) أراد للبعض الذى هو المرفق ، والذى الى الرنغ ، وأيضا ففى ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الأنامل » (١٩٩) .

### ٣ - ويذكر اطلاق الجزء وإرادة الكل :

يقول فى قوله تعالى : « وقرآن الفجر » (٢٠٠) : « صلاة الفجر ، سميت قرآنا وهى القراءة لأنها ركن ، كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا » (٢٠١) .

ويقول فى قوله تعالى : « فتحرير رقبة » (٢٠٢) : « والرقبة عبارة عن النسمة ، كما عبر عنها بالراس فى قولهم : فلان يملك كذا رأسا من الرقيق » (٢٠٣) .

### ٤ - ويذكر تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه :

يقول فى قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » (٢٠٤) : « فان قلت : فما معنى قوله : « وآتوا اليتامى أموالهم » ؟ قلت : اما أن يراد باليتامى الصغار ، وبآتيانهم الأموال إلا يطمح فيها الأولياء والأوصياء وولاية سوء وقضاته ... واما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ، أو لقرب عهدهم اذا بلغوا بالصغر ، كما نسمى الناقة عشراء بعد وضعها ، على أن فيه إشارة الى أنه لا يؤخر دفع أموالهم اليهم عن حد البلوغ ، ولا يمتطوا ان أونس منهم الرشد ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى » (٢٠٥) .

---

(١٩٨) المائة : ٣٨	(١٩٧) المائة : ٦
(٢٠٠) الأسراء : ٧٨	(١٩٩) الكشف ج ١ ص ٦٤
(٢٠٢) النساء : ٩٢	(٢٠١) الكشف ج ٢ ص ٥٣٥
(٢٠٤) النساء : ٢	(٢٠٣) الكشف ج ١ ص ٤٢٦
	(٢٠٥) الكشف ج ١ ص ٣٥٧

٥ - ويذكر تسمية الشيء بما يؤول اليه :

يقول في قوله تعالى : « انى ارانى اعصر خمرا » (٢٠٦) : « يعنى عنيا . تسمية للعنب بما يؤول اليه » (٢٠٧) .

٦ - ويذكر تسمية الشيء بما يجاوره :

يقول في قوله تعالى : « قد خسر الذين كذبوا بقاء الله ، حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة » (٢٠٨) : « حتى : غاية لـ «كذبوا» لا لـ «خسروا» ، لان خسرانهم لا غاية له ، اى ما زال بهم التكذيب الى خسرتهم وقت مجىء الساعة ، فان قلت : اما يتحسرون عند موتهم ؟ قلت : لما كان الموت وقوعا فى احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها . ولذلك قال رسول الله ﷺ : « من مات فقد قامت قيامته » (٢٠٩) .

٧ - ويذكر تسمية الشيء باسم آله :

يقول في قوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم » (٢١٠) : « قدم صدق عند ربهم » : اى سابقة ، وفضلا ، ومنزلة رفيعة ، فان قلت : لم سميت السابقة قدما ؟ قلت : لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدما ، كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد ، وباعا لان صاحبها يبيع بها ، فقليل : لفلان قدم فى الخير » (٢١١) .

ويقول في قوله تعالى : « وجعلنا لهم لسان صدق » (٢١٢) : « لسان الصدق : الثناء الحسن وعبر بـ «اللسان» عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يطلق باليد وهى العطية ، قال : انى اتنتنى لسان لا أسر بها » .

يريد الرسالة ، ولسان العرب لغتهم وكلامهم (٢١٣) .

(٢٠٧) الكشف ج ٢ ص ٣٦٥

(٢٠٩) الكشف ج ٢ ص ١٢

(٢١١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٥

(٢١٣) الكشف ج ٣ ص ١٦

(٢٠٦) يوسف : ٣٦

(٢٠٨) الانعام : ٣١

(٢١٠) يونس : ٢

(٢١٢) مريم : ٥٠



٨ - ويذكر تسمية الشيء باسم محله :

يقول في قوله تعالى : « ان كان كبير عليكم مقامى » (٢١٤) :  
« مقامى : مكانى ، يعنى نفسه ، كما تقول : فعلت كذا لمكان فلان ،  
وفلان ثقيل الظل ، ومنه : « ولن خاف مقام ربه » (٢١٥) بمعنى خاف  
ربه » (٢١٦) .

وهذه العلاقات التى ذكرها انواع وأمثلة لعلاقة كبرى هى علاقة  
الملابسة بين المعنيين ، وقد يكتفى فى بيان وجه التجويز بذكر الملابسة  
من غير أن يبين نوعها .

يقول فى قوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » (٢١٧) :  
« أى حاجزا لما حلفتم عليه ، وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين ،  
كما قال النبى ﷺ لعبد الله بن سحرة : « اذا حلفت على يمين فرأيت  
غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير ، وكفر عن يمينك » ، أى على  
شئ مما يحلف عليه » (٢١٨) .

ويقول فى قوله تعالى : « ما يأكلون فى بطونهم الا النار » (٢١٩) :  
« لأنه اذا أكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة له فكأنه أكل النار ،  
ومنه قولهم : أكل فلان الدم ، اذا أكل الدية التى هى بدل منه ، « أكلت  
دما ان لم أرعك بخرة » .  
وقال : « يأكلن كل ليلة أكافا » .

أراد ثمن الأكاف ، فسماه أكافا لتلبسه بكونه ثمنا له » (٢٢٠) .  
وعلاقة الملابسة هذه تتسع لكثير من الصور ، ولهذا لا تستطيع أن  
تقول انه حصر علاقات المجاز المرسل فيما ذكر .

- 
- |                          |                    |
|--------------------------|--------------------|
| (٢١٤) يونس : ٧١          | (٢١٥) الرحمن : ٤٦  |
| (٢١٦) الكشاف ج ٢ ص ٢٨١   | (٢١٧) البقرة : ٢٢٤ |
| (٢١٨) الكشاف .           | (٢١٩) البقرة : ١٧٤ |
| (٢٢٠) الكشاف ج ١ ص ١٦٢ . |                    |

وقد ذكر الأستاذ الفاضل الدكتور شوقي ضيف أن الزمخشري أضاف إلى علاقات المجاز المرسل تسمية الجزء باسم الكل ، واعتبار ما كان ، واعتبار ما يؤول إليه الشيء ( ٢٢١ ) . والواقع أن هذه العلاقات مذكورة ومفصلة في كتاب لأبي حامد الغزالي كتبه في أصول الفقه ، واطلع عليه ابن الأثير ، ونقلها منه ونقشها . فقد ذكر الغزالي تسمية الشيء بما يؤول إليه ، وذكر الآية المشهورة « انى ارانى اعصر خمرا » ( ٢٢٢ ) وتسمية الشيء باسم أصله كقولهم للادمي : مضغة ، وتسمية الشيء بـ ( ٢٢٣ ) .

وإذا كان أبو حامد الغزالي قد توفي في سنة ( ٥٠٥ هـ ) والامام الزمخشري قد فرغ من تفسيره في سنة ( ٥٢٨ هـ ) فالأرجح فيما أراه أن الثانى قد أفاد من الأول ، ولا يصح أن نعتبر هذا من اضافاته .

\* \* \*

### ● المجاز الحكى :

وبحث المجاز الحكى فى تفسير الكشاف من أهم البحوث البلاغية التى عنى بها الزمخشري ، لأن الأمر فى اسناد الأفعال يتصل اتصالا قويا بقضايا خلافية فى شئون العقيدة .

وإذا كان المعتزلة يرون أن اسناد الأفعال القبيحة الى الله سبحانه أمر قاذح فى التنزيه ، وإذا كان القرآن يذكر فى كثير من آياته اسناد هذه الأفعال الى الله سبحانه ، كان لا مناص من وقوف الزمخشري عند هذه الآيات وبيان وجه التجوز فيها .

ومن أهم ما ذكره فى هذا الباب قوله فى قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » ( ٢٢٤ ) .

( ٢٢١ ) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٦٣ .

( ٢٢٢ ) يوسف : ٣٦

( ٢٢٣ ) انظر المثل السائر ج ٢ ص ٨٨ - ٩٣ .

( ٢٢٤ ) البقرة : ٧

يقول الزمخشري : « ويجوز أن يستعار الاسناد في نفسه من غير الله ، فيكون الختم مسندا الى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابس شتى ، يلبس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، فاستادة الى الفاعل حقيقة ، وقد يسند الى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للمفاعل في ملابس الفعل كما يضاهي الرجل الأسد في جبراعته فيستعار اليه اسمه ، فيقال في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه : سيل مفعم ، وفي المصدر : شعر شاجر ، وذيل ذائل ، وفي الزمان : نهاره صائم ، وليله قائم ، وفي المكان : طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون : صلى المقام ، وفي السبب : بنى الأمير المدينة ، وناقاة ضبوث وحلوث وقال :

« إِذَا رَدَّ عَنِّي الْقَدِيرُ مَنْ يَسْتَعِيرُهَا »

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر ، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند اليه الختم كما يسند الفعل الى السبب » ( ٢٢٥ ) .

ومن التواضع أن هذا النص لدقته وضبطه أفاد كثيرا من البلاغيين ، فنقلوه في هذا الباب كما ذكره الزمخشري ، وعليه بنى مذهب الخطيب في تعريف المجاز العقلي ، ويدور درس المجاز العقلي عنده حول هذا النص ( ٢٢٦ ) .

ونلاحظ هنا أن الزمخشري يقول في هذا المجاز : أنه اسناد على طريق المجاز المسمى استعارة ، وهو يعنى بهذا استعارة الاسناد مما هو له الى غير ما هو له ، وليس هذا خلطا بين هذا المجاز والمجاز اللغوي إذ أننا سوف نرى له نصوصا واضحة في التفريق بينهما .

( ٢٢٥ ) الكشف ج ١ ص ٣٩ ، ٤٠

( ٢٢٦ ) ينظر بغية الايضاح ج ١ ص ٥٦

كما أننا نلاحظ هنا أن الزمخشري يجعل العلاقة بين الفاعل المجازي والفاعل الحقيقي ، ويشير الى أنها المشابهة فى ملابس الفعل .

وقد ذكر الزمخشري فى هذا النص أنواعا من الملابس ، وقد وقف الخطيب عندها كما قلنا ، وكذلك أكثر المتأخرين ولا زال الكاتبون فى المجاز العقلى من المعاصرين يقف أكثرهم عند هذه الملابس لا يتعدها ، ولكن الزمخشري الذى تأثروا به فى هذا يعود فيذكر أنواعا كثيرة من الملابس .

من ذلك اسناد الفعل الى الجنس كله وهو فى الحقيقة مسند الى بعضه ، يقول فى قوله تعالى : « ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف أخرج حيا » ( ٢٢٧ ) : « يحتمل أن يراد بالانسان الجنس بأسره ، وأن يراد بعض الجنس ، وهم الكفرة ، فان قلت : لم جاز ارادة الأناسي كلهم ، وكلهم غير قائلين ذلك ؟ قلت : لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسناده الى جميعهم كما يقولون : بنو فلان قتلوا فلانا ، وانما القاتل رجل منهم ، قال الفرزدق :

فَسَيْفُ بَنِي عَبَسَ وَقَدْ ضَرَبُوا بِهِ نَبَاً بَيْدَى رِقَاءَ عَنْ رَأْسِ غَارِبٍ

فقد اسند الضرب إلى بنى عبس مع قوله : نبا بيدى

ورقاء » ( ٢٢٨ ) .

ويقول فى قوله تعالى : « ففعلوا الناقة » ( ٢٢٩ ) يقول :

« اسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم وان لم يباشره الا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة : انتم فعلتم كذا ، وما فعله الا واحد منهم » ( ٢٣٠ ) .

ويقول فى قوله تعالى : « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم

عجلا » ( ٢٣١ ) :

١ ( ٢٢٨ ) الكشف ج ٣ ص ٢٣ ،

( ٢٣٠ ) الكشف ج ٢ ص ٩٧ ،

( ٢٢٧ ) مريم : ٦٦

( ٢٢٩ ) الاعراف : ٧٧

( ٢٣١ ) الاعراف : ١٤٨

«فان قلت : لم قيل : واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامري ؟  
قلت : فيه وجهان ، أحدهما أن ينسب الفعل اليهم لأن رجلا منهم باشره  
ووجد فيما بين ظهرانيهم ، كما يقال : بنو فلان قالوا كذا ، والقائل  
والفاعل واحد ، ولأنهم كانوا يريدون اتخاذه ، راضين به ، وكأنهم  
أجمعوا عليه » ( ٢٣٢ ) .

وقد يسند الفعل الى الجارحة التي هي آله .

يقول في قوله تعالى : « فانه آثم قلبه » ( ٢٣٣ ) : « فان قلت :  
هلا اقتصر على قوله آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب والجملة هي الأثمة  
لا القلب وحده ؟ قلت : كتمان الشهادة هو أن يضمها ولا يتكلم بها ،  
فلما كان اثما مقترفا بالقلب أسند اليه لأن اسناد الفعل الى الجارحة  
التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول اذا أردت التوكيد : هذا مما  
أبصرته عيني ، ومما سمعته أذني ، ومما عرفه قلبي » ( ٢٣٤ ) .

وقد يسند الفعل الى ما له مزيد اختصاص وقربى بالفاعل  
الحقيقي .

يقول في قوله تعالى : « الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين » ( ٢٣٥ ) :  
« فان قلت : لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو الله وحده الى أنفسهم ولم  
يقولوا قدره الله ؟ قلت : لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي ليس  
لأحد غيرهم ، كما يقول خاصة الملك : دبرنا كذا ، وأمرنا بكذا ، والمدبر  
والأمر هو الملك لا هم ، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم ، وأنهم  
لا يتميزون عنه » ( ٢٣٦ ) .

ويقول في قوله تعالى : « وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم

( ٢٣٢ ) الكشف ج ٢ ص ١٢٥ . ( ٢٣٣ ) البقرة : ٢٨٣

( ٢٣٤ ) الكشف ج ١ ص ٢٥٢ ( ٢٣٥ ) الحجر : ٦٠

( ٢٣٦ ) الكشف ج ٢ ص ٤٥٤

« من يتبع الرسول » (٢٣٧) : « وقيل : معناه ليعلم رسول الله والمؤمنون »  
وانما أسند علمهم الى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده » (٢٣٨) .  
ويشير الى أن الاسناد فى هذا المجاز الحكى يكتفى فيه بنوع  
من الملابس . يقول فى قوله تعالى : « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة  
زيينا لهم أعمالهم » (٢٣٩) : « فان قلت : كيف أسند تزيين أعمالهم  
الى ذاته ، وقد أسنده الى الشيطان فى قوله « وزين لهم الشيطان  
أعمالهم » (٢٤٠) ؟ قلت : بين الاسنادين فرق ، وذلك أن اسناده الى  
الشيطان حقيقة ، واسناده الى الله عز وجل مجاز وله طريقان فى علم  
البيان ، أحدهما أن يكون من المجاز الذى يسمى استعارة ، والثانى أن يكون  
من المجاز الحكى ، فالطريق الاول ... والطريق الثانى أن امهاله  
الشيطان ، وتخليته حتى يزين لهم ملابس ظاهرة للتزيين ، فأسند  
اليه ، لأن المجاز الحكى يصححه بعض الملابس » (٢٤١) .  
ويشير الى التجوز فى وقوع الفعل على غير مفعوله الحقيقى ،  
وذلك لعلاقة بين المفعول به الحقيقى والمفعول به المجازى ، يقول فى  
قوله تعالى « وآتوهن أجورهن » (٢٤٢) : « فان قلت : الموالى هم  
ملاك مهورهن لا هن ، والواجب أدائها اليهن لا اليهن ، فلم قيل  
وآتوهن ؟ قلت : لأنهن وما فى أيديهن مال الموالى ، فكان أدائها اليهن  
أداء الى الموالى » (٢٤٣) .  
ويقول فى قوله تعالى : « ولا تطيعوا أمر المسرفين » (٢٤٤) :  
« استعير لامثال الأمر وارتسامه طاعة الأمر المطاع ، أو جعل الأمر  
مطاعا على المجاز الحكى ، والمراد الأمر ، ومنه قولهم : لك على امرأة  
مطاعة ، وقوله تعالى « وأطيعوا أمرى » (٢٤٥) .

- 
- |                        |                        |
|------------------------|------------------------|
| (٢٣٧) البقرة : ١٤٣     | (٢٣٨) الكشاف ج ١ ص ١٥٠ |
| (٢٣٩) النمل : ٤        | (٢٤٠) النمل : ٢٤       |
| (٢٤١) الكشاف ج ٣ ص ٢٧٤ | (٢٤٢) النساء : ٢٥      |
| (٢٤٣) الكشاف ج ١ ص ٣٨٧ | (٢٤٤) الشعراء : ١٥١    |
| (٢٤٥) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٨ | والآية من سورة طه : ٩٠ |

وقد اشار الى التجويز فى النسب الاضافية .

يقول فى قوله تعالى : « يا صاحبي السجن » (٢٤٦) : « يريد  
ياصاحبى فى السجن فاضافهما الى السجن كما تقول : يا سارق الليلة ،  
فكما ان الليلة غير مسروقة فكذلك السجن مصحوب فيه غير مصحوب ،  
وانما المصحوب غيره ، وهو يوسف عليه السلام ، ونحوه قولك لصاحبك :  
ياصاحبى الصدق ، فتضيفهما الى الصدق ، ولا تريد انهما صحبا  
الصدق ، ولكن كما تقول : رجلا صدق » (٢٤٧) .

ويشير الى أن من المجاز الحكمى وصف الشئ بوصف محدثه .  
يقول فى قوله تعالى : « تلك آيات الكتاب الحكيم » (٢٤٨) : « ذو  
الحكمة لاشتماله عليها ، ونطقه بها ، أو وصف بصفة محدثه ، قال  
الاعشى :

وغريبة تأتي المُلْكَ حَكِيمَةً      قد قُلْتُهَا لِيَقَالَ مَنْ ذَا قَالَهَا (٢٤٩)

ومنه اسناد ما فى معنى الفعل الى ما يتصل به بواسطة ، كقوله  
تعالى : « فى ضلال بعيد » (٢٥٠) يقول : « فان قلت : فما معنى وصف  
الضلال بالبعد ؟ قلت : هو من الاسناد المجازى ، والبعد فى الحقيقة للضال  
لانه هو الذى يتباعد عن الطريق ، فوصف به فعله كما تقول : جد  
جده » (٢٥١) .

وهذا والذي قبله لا يتناوله تعريف المجاز العقلى عند الخطيب  
وكذلك التجويز فى النسبة بين المبتدأ والخبر ، كما فى قوله تعالى :  
« ولكن البر من آمن » (٢٥٢) يقول الزمخشري : « ولكن البر من  
آمن » على تأويل حذف المضاف أى بر من آمن ، أو بتأويل البر بمعنى  
ذى البر ، أو كما قالت : فانما هى اقبال وادبار » (٢٥٣) .

(٢٤٧) الكشف ج ٢ ص ٣٦٧

(٢٤٦) يوسف : ٣٩

(٢٤٩) الكشف ج ٢ ص ٢٥٦

(٢٤٨) يونس : ١

(٢٥١) الكشف ج ٢ ص ٤١٩

(٢٥٠) ابراهيم : ٣

(٢٥٣) الكشف ج ٢ ص ١٦٣

(٢٥٢) البقرة : ١٧٧

ويشرح كثيرا من الصور في ضوء العلاقات التي ذكرها في آية :  
« ختم الله على قلوبهم » . (٢٥٤) فيذكر الاسناد الى السبب في قوله  
تعالى : « وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردءا  
يصدقنى » (٢٥٥) : « فأسند التصديق الى هارون لأنه السبب فيه  
اسنادا مجازيا ، ومعنى الاسناد المجازى أن التصديق حقيقة فى المصدق  
فأسنده اليه حقيقة ، وليس فى السبب تصديق ، ولكن استعير له  
الاسناد لأنه لا يلبس التصديق بالتسبب ، كما لا يلبس الفاعل  
بالمباشرة » (٢٥٦) .

ويذكر الاسناد الى الزمان . يقول فى قوله تعالى : « وإن خفتهم  
شقاق بينهما » (٢٥٧) : « أصله شقاقا بينهما فأضيف الشقاق الى الظرف  
على طريق الاتساع كقوله : « بل مكر الليل والنهار » (٢٥٨) وأصله :  
بل مكر فى الليل والنهار ، أو على أنه جعل البين شاقا ، والليل والنهار  
ماكرين ، على قولهم : نهارك صائم (٢٥٩) . ويقول فى قوله تعالى :  
« فى يوم عاصف » (٢٦٠) : جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح  
أو الرياح كقولك : يوم ماطر ، وليلة ساكرة ، وانما المكور  
لريحها » (٢٦١) .

ويذكر الاسناد الى المكان . . . يقول فى قوله تعالى : « جنات  
تجرى من تحتها الأنهار » (٢٦٢) : « واسناد الجرى الى الأنهار من  
الاسناد المجازى ، كقولهم : بنو فلان يطؤون الطريق ، وصيد عليه  
يومان » (٢٦٣) .

ويشير الى القيمة البلاغية الى هذا النوع من الاسناد ، والى أن

---

(٢٥٤) البقرة : ٧	(٢٥٥) انقص : ٣٤
(٢٥٦) الكشف ج ٣ ص ٣٢٢	(٢٥٧) النساء : ٣٥
(٢٥٨) سبأ : ٣٣	(٢٥٩) الكشف ج ١ ص ٣٩٢
(٢٦٠) إبراهيم : ١٨	(٢٦١) الكشف ج ٢ ص ٤٢٦
(٢٦٢) البقرة : ٢٥	(٢٦٣) الكشف ج ١ ص ٨٠



مرجع الحسن فيه هو تخيل أن المكان يقع منه الحدث ، وفيه من  
المبالغة وقوة التأثير ما ليس فى غيره .

يقول فى قوله تعالى : « تولوا وأعينهم تفيض من الدمع  
حزنا » (٢٦٤) : « تفيض مع الدمع كقولك : تفيض دمعاً ، وهو أبلغ  
من « يفيض دمعها » ، لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض » (٢٦٥) .

ويذكر الاسناد الى المصدر .

يقول فى قوله تعالى : « صفراء فاقع لونها » (٢٦٦) : « فان قلت :  
فهلا قيل صفراء فاقعة ؟ وأى فائدة فى ذكر اللون ؟ قلت : الفائدة فيه  
التوكيد ، لأن اللون اسم للهيئة ، وهى الصفرة فكانه قيل : شديدة الصفرة  
صفرتها ، فهو من قولك : جد جده ، وجنونك مجنون » (٢٦٧) .

وأشار الزمخشري الى أن هذا التجويز لا بد له من قرينة دالة  
عليه ومصححة ارادته ، يقول فى قوله تعالى : « فما ربحت  
تجارتهم » (٢٦٨) : « فان قلت : هل يصح ربح عبدك ، وخسرت  
جاريته ، على الاسناد المجازى ؟ قلت : نعم اذا دلت الحال ، وكذلك  
الشرط فى صحة : رأيت أسداً ، وانما تريد المقدم ان لم تقم حال دالة  
لم يصح » (٢٦٩) .

ويدل كلام الزمخشري فى كثير من المواطن على أن الملابس تكون  
بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازى ، من ذلك قوله : « وقد يسند الى  
هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل  
فى ملابس الفعل » (٢٧٠) وقوله فى تعريف المجاز : « وهو أن يسند  
الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له » (٢٧١) .

- 
- |                      |                       |
|----------------------|-----------------------|
| (٢٦٤) التوبة : ٩٢    | (٢٦٥) الكشف ج ٢ ص ٢٣٦ |
| (٢٦٦) البقرة : ٦٩    | (٢٦٧) الكشف ج ١ ص ١١٢ |
| (٢٦٨) البقرة : ١٦    | (٢٦٩) الكشف ج ١ ص ٥٣  |
| (٢٧٠) الكشف ج ١ ص ٤٠ | (٢٧١) الكشف ج ١ ص ٥٣  |

· ويخل أيضا في كثير من المواظن على أن الملابس تكون بين الفاعل والمجازى وما أسند اليه من فعل أو غيره ، من ذلك قوله : « أسند التصديق الى هارون لأنه السبب فيه ٠٠٠ وليس في السبب تصديق ، ولكن استعير له الاسناد ، لأنه لا يلبس التصديق بالتسبب كما لا يلبس الفاعل بالمباشرة » (٢٧٢) ، وقوله : « ان امياله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابس ظاهرة للتزيين ، فاسند اليه لأن المجاز الحكمى يصححه بعض الملابس » (٢٧٣) ، وقوله : « وللفاعل ملابس شتى يلبس الفاعل والمفعول به ، والزمان والمكان » الى آخر ما ذكرنا .

لذلك لا نستطيع أن نحصر كلامه في احدى هاتين الملابس دون الأخرى ، ولا نرى ما يراه العلامة سعد الدين حين ذهب الى أن المعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما أسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى (٢٧٤) . وذلك لأننا رأينا صاحب الكشف يعتبر الملابس بين ما أسند اليه الفعل أى الفاعل المجازى ، وفاعله الحقيقى ، وبين ما أسند اليه الفعل والفعل نفسه ، أى بين الفاعل المجازى وما أسند اليه من فعل أو غيره . فكلام سعد الدين فيه نصف الحقيقة .

وظاهر أن ما ذهب اليه عبد القاهر فى تعريف المجاز الحكمى وأنه كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التناول (٢٧٥) هو ما يفهم من كلام الزمخشري فى هذا الباب ، حيث جعل مكان التجويز هو الاسناد ، وهو يستلزم مسندا اليه ومسندا ، ثم لم يخصصه باسناد الفعل كما رأينا ، وهو تعريف السكاكى الذى أنكره الخطيب وأن السكاكى كان أكثر فهما فى تلخيص كلام الأصحاب . واما قول الزمخشري فى تعريفه : هو أن يسند الفعل الى شئ يتلبس

(٢٧٢) الكشف ج ٣ ص ٣٢٢ (٢٧٣) الكشف ج ٣ ص ٢٧٤

(٢٧٤) المطول ص ٥٨ (٢٧٥) أمرار البلاغة ص ٣٠٦

بالذى هو فى الحقيقة له ، وانذى تاتر به الخطيب ، فليس تعريفًا جامعا لكل صور المجاز العقلى كما يتصوره الزمخشري نفسه ، لما قدمناه ولا اعتراض عليه فى هذا ، فانه كان يذكر من أصول البلاغة فى كل موقف ما يقتضيه هذا الموقف ، فاذا كان تفسير اسناد الربح الى التجارة لا يحتاج الى أكثر من هذا الذى ذكره اكتفى به ، ولذلك يقع الباحث فى الخطأ اذا توهم أن كلامه فى موطن واحد يوضح رأيه فى مسألة بلاغية مهما أسهب فى هذا الموطن .

قلت : ان الزمخشري يفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى . ولذلك يردد صورة التركيب بين المجازين ، يقول فى قوله تعالى : « انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » (٢٧٦) : « ووصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين ، أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم : نهارك صائم ... وأن يشبه فى شدته وضرره بالأسد العبوس ، أو بالشجاع الباسل » (٢٧٧) .

ويقول فى قوله تعالى : « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم » (٢٧٨) : « فان قلت : كيف أسند تزيين أعمالهم الى ذاته وقد أسنده الى الشيطان فى قوله : «وزين لهم الشيطان أعمالهم » (٢٧٩) قلت : بين الاسنادين فرق ، وذلك أن اسناده الى الشيطان حقيقة ، واسناده الى الله عز وجل مجاز ، وله طريقان فى علم البيان أحدهما أن يكون من المجاز الذى يسمى الاستعارة ، والثانى أن يكون من المجاز الحكيم » (٢٨٠) .

ولا يبعد أن تكون صحة الوجهين فى هذه الصور ألهمت أبا يعقوب السكاكى اختيار التجويز للغوى على التجويز فى الاسناد ، وقد جعله

(٢٧٧) الكشف ج ٤ ص ٥٣٥

(٢٧٦) الانسان : ١٠

(٢٧٩) النمل : ٢٤

(٢٧٨) النمل : ٤

(٢٨٠) الكشف ج ٣ ص ٢٧٤

من الاستعارة المكنية التى رأينا الزمخشري يحلل المثل الأول تحليلًا يشير إليها ، حيث يشبه اليوم بالأسد العبوس ، أو بالشجاع اليأس ، ثم نرى المذكور وصف الأسد أو الشجاع .

يقول السكاكى بعد تفصيل القول فى المجاز الحكيمى : « هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز الى لغوى وعقلى . والا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية . بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة كما عرفت ، وجعل نسبة الاثبات اليه قرينة للاستعارة بالكناية » ( ٢٨١ ) .

وقد رأينا الزمخشري يذكر ما لهذا المجاز من قيمة أدبية .

يقول فى قوله تعالى : « ناصية كاذبة خاطئة » ( ٢٨٢ ) : « ووصفها بالكذب والخطأ على الاسناد المجازى ، وهو فى الحقيقة لصاحبها وفيه من الحسن والجزالة ما ليس فى قولك : ناصية كاذب . خاطيء » ( ٢٨٣ ) .

ويذكر فائدة أخرى أوحى بها رأيه الاعتزالى فى نسبة الفعل غير الحسن الى الله سبحانه ، يقول فى قوله تعالى : « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » ( ٢٨٤ ) : « ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله : « وجعلنا » للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه » ( ٢٨٥ ) .

ويقول فى قوله تعالى : « كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين » ( ٢٨٦ ) : « فان قلت : كيف أسند السلك بصفة التكذيب الى ذاته ؟ قلت : أراد به

---

( ٢٨١ )	مفتاح العلوم ص ٢١٢	( ٢٨٢ )	العلق : ١٦
( ٢٨٣ )	الكشاف ج ٤ ص ٦٢٠	( ٢٨٤ )	الأنعام : ٢٥
( ٢٨٥ )	الكشاف ج ٣ ص ١٠	( ٢٨٦ )	الشعراء : ٢٠٠

الدلالة على تمكنه مكذبا. فى قلوبهم. أشد التمكن وأثبتة فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه وفطروا ، ألا ترى الى قولهم : هو مجبول على الشح ، يريدون تمكن الشح فيه ، لأن الأمور الخلقية أثبت على العارضة ، والدليل عليه أنه أسند ترك الايمان به اليهم على عقبه ، وهو قوله : « لا يؤمنون » (٢٨٧) .

وفى نهاية بحث المجاز بجميع أنواعه يجدر أن نشير الى مسألتين :  
المسألة الأولى : بحث المجاز عن المجاز ، فقد برزت هذه المسألة فى دراسة الزمخشري وليس لها حيز فى دراسة عبد القاهر . وهذا راجع الى ما يقوله الزمخشري فى شيوع المجاز أو الكناية حتى يكون الأسلوب كأنه حقيقة ، يقول فى قوله تعالى : « انكم كنتم تأنوننا عن اليمين » (٢٨٨) : « استعير لجهة الخير وجانبه ، ف قيل : أتاه عن اليمين أى من قبل الخير وناحيته ، فصده عنه وأضله ... فان قلت : قولهم : أتاه من جهة الخير وناحيته ، مجاز فى نفسه فكيف جعلت اليمين مجازا عن المجاز ؟ قلت : من المجاز ما غلب فى الاستعمال حتى الحق بالحقائق ، وهذا من ذاك » (٢٨٩) .

والمسألة الثانية : أن أئمة المعتزلة قد ذهبوا الى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذهب الى هذا غيرهم من أئمة الفقه واللغة ، كالامام الشافعى ، والغزالى . وأبى الحسين ، وغيرهم كثير كما ذكر العلامة السبكي (٢٩٠) ، أما الزمخشري فقد ذهب الى ما يخالف هؤلاء جميعا ورفض أن يكون اللفظ دالا على معنيين حقيقى ومجازى فى حال واحدة .

(٢٨٧) الكشف ج ٣ ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ - والاية من سورة الشعراء :

٢٠١

(٢٨٨) الصافات : ٢٨ (٢٨٩) الكشف ج ٤ ص ٣١

(٢٩٠) شروح التلخيص ( شرح السبكي ) ج ٤ ص ٢٣٩

يقول في قوله تعالى : « ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات  
ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر  
والدواب وكثير من الناس » ( ٢٩١ ) : « سميت مطاوعتها له فيما  
يحدث فيها من أفعاله ، ويجريها عليه من تدبيره وتسخيرها لها سجودا  
له ، تشبيها لمطاوعتها بإدخال أفعال المكلف فى باب الطاعة والانقياد ،  
وهو السجود الذى كل خضوع دونه ، فان قلت : فما تصنع بقوله : « وكثير  
من الناس » ، وبما فيه من الاعتراض ، أحدهما : أن السجود على  
المعنى الذى فبرته به لا يسجده بعض الناس دون بعض ، والثانى :  
أن السجود قد أسند على سبيل العموم الى من فى الأرض من الانس  
والجن أولا ، فإسناده الى كثير منهم آخر مناقضة ؟ قلت : لا أنظم كثيرا  
فى المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل ، وإنما أرفعه بفعل مضمّر  
يدل عليه قوله : « يسجد » ، أى يسجد له كثير من الناس سجود طاعة  
وعبادة ، ولم أقل : أفسر « يسجد » الذى هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة  
فى حق هؤلاء ، لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله فى حالة واحدة على  
معنيين مختلفين » ( ٢٩٢ ) ، ويقول فى موضع آخر : « وإرادة المتكلم  
بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة » ( الكشف ج ٣ ص ٢٩٨ ) .

\* \* \*

### ● الكناية :

ذكر الزمخشري الكناية بمعناها الاصطلاحى ، وأشار الى فائدتها  
وقيمتها الأدبية ، وذكر أقسامها الثلاثة المشهورة ، وفرّق بينها وبين  
التعريض ، وذكر الكناية فى المفرد ، ومن أوضح ما يتميز به بحث الكناية  
فى الكشف أنه أول من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقى فى  
طريقة الكناية ، وأول من ذكر المجاز عن الكناية ، وأول من فرق بين  
الكناية والتعريض تفريقا علميا دقيقا .

يقول الزمخشري في بيان طريقة الكناية وأنها شعبة من شعب البلاغة وأن فائدتها الإيجاز ، يقول في قوله تعالى : « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار » ( ٢٩٣ ) : « فان قلت : ما معنى اشتراطه في اتقاء النار اثنيانهم بسورة من مثله ؟ قلت : انهم اذا لم ياتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله ﷺ ، واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ، ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار ، ف قيل لهم : ان استبنتم العجز فاتركوا العناد ، فوضع « فاتقوا النار » موضعه لان اتقاء العناد لصيقه وضميمة ترك العناد ، من حيث انه من نتائجه لان من اتقى النار ترك المعاندة ، ونظيره ان يقول الملك لحشمه : ان اردتم الكرامة عندي فانحدروا سخطي ، يريد : فاطيعوني واتبعوا امرى واقبلوا ما هو نتيجة حذر السخط ، وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة ، وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن ، ويتهويل شان العناد بانابة اتقاء النار منابه ، وابرازه في ضرورته ، مستتبعا لذلك بتهويل صفة النار وتفظيع أمرها » ( ٢٩٤ ) .

وهذا الكلام يفيد ان الانتقال في الكناية من المزموم الى اللازم ، لان اتقاء النار هو المذكور والمراد به ترك المعاندة ، وترك المعاندة لازم لاتقاء النار .

ويقول في قوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم » ( ٢٩٥ ) : « فان قلت : قد تبين امر الهمزة وانها لانكار الفعل ، والايدان باستحالته في نفسه ، او لقوة الصارف عنه ، فما تقول في «كيف» حيث كان انكارا للحال التي يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشيء تابعة لذاته ، فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال ، فكان انكار حال الكفر لانها تبين ذات الكفر ، ورديفها انكارا لذات

الكفر وثباتها على طريق الكناية ، وذلك أقوى لانكار الكفر ، وأبلغ .  
 وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها ، وقد علم  
 أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ، ومحال أن يوجد  
 بغير صفة من الصفات ، كان إنكارا لوجوبه على الطريق  
 البرهاني « (٢٩٦) » .

وهذا واضح في أن الانتقال من اللازم الى الملزوم ، وبذلك نقول :  
 إنه لا يحدد الانتقال في الكناية بطريق دون آخر (٢٩٧) .

ويشير الزمخشري الى أن المذكور وان لم يكن هو المقصود بالاثبات  
 والنفي سواء أكان لازما أو ملزوما فإنه ملحوظ في الافادة ، وأنه يجعل  
 التصوير أقوى دلالة وأكثر إحياء ، فقوله تعالى : « لن تقبل توبتهم » (٢٩٨)  
 في حق الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لا يراد به نفي قبول  
 التوبة لو وجدت منهم ، كما هو ظاهر العبارة ، وإنما يراد به أنهم  
 مائتون على الكفر وأنهم لن يتوبوا فلن تقبل توبتهم ، وإنما جاء على  
 هذه الطريقة ، أعنى أن كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول  
 التوبة ، لأن الفائدة فيها جليلة ، وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق  
 من الكفار ، وإبراز حالهم في صورة حالة الایسین من الرحمة التي  
 هي أغلظ الأحوال ، وأشدّها ، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف  
 من أجل اليأس من الرحمة « (٢٩٩) » .

وقوله تعالى : « فضرب الرقاب » (٣٠٠) وان كان المراد به القتل  
 وان ضرب بغير رقبته من المقاتل فان في هذه العبارة من الغلظة والمدة  
 ما ليس في لفظ القتل ، لما فيه من تصوير القتل بأشنع صورة « وهو

(٢٩٦) الكشف ج ١ ص ٩١

(٢٩٧) ينظر حاشية السيد الشريف ج ١ ص ١٩٢ ، ومخطوطة

(٢٩٨) آل عمران : ٩٠

ورقة ١٧٧

(٢٩٩) الكشف ج ١ ص ٢٩٣ (٣٠٠) محمد : ٤



حز الجنق، واطارة العضو الذى هو رأس البدن ، وعلوه ، وواجهه  
أعضائه ، ولقد زاد فى هذه الغلظة فى قوله : « فاضربوا فوق الاعناق  
واضربوا منهم كل بنان » (٣٠١) .

ويشير الزمخشري الى أن الرادف أو المكنى به يوضع موضع  
المردوف أو المكنى عنه .

يقول فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير  
بيوتكم حتى تستأنسوا » (٣٠٢) : « تستأنسوا » فيه وجهان : أحدهما  
أنه من الاستئناس الظاهر الذى هو خلاف الاستيحاش ، لأن الذى يطرق  
باب غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال  
عليه ، فإذا أذن له استأنس ، فللعنى : حتى يؤذن لكم ، كقوله :  
« لا تدخلوا بيوت النبی الا أن يؤذن لكم » (٣٠٣) ، وهذا من باب  
الكناية والاراداف لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الاذن فوضع موضع  
الاذن » ( الكشف ج ٣ ص ١٧٨ ) .

ولست أدري ماذا يراد بهذا الوضع ، هل هو كوضع السبب موضع  
السبب فيكون مستعملا فيها وحينئذ لا نجد فرقا بين طريقة الكناية  
وطريقة المجاز فى أن فى كل استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ،  
وان اختلفا بعد ذلك فى استحالة ارادة المعنى الاصلى فى المجاز  
وجوازه فى الكناية ؟ أم أن هذا من التسامح فى العبارة وأن المكنى  
به مستعمل فى معناه لينتقل الذهن الى المكنى عنه كما قرر كثير من  
البلاغيين ، وتكون الكناية من قبيل الحقيقة ؟ والحق أن هذا البحث وان  
كان ذا أهمية كبيرة فى نظر المدققين ، الا أن الزمخشري لم يدل فيه  
بدلو ، ولا أستطيع أن أحدد له فيه رأيا لانى إذا اعتمدت على هذا  
النص وقلت : ان اللفظ فى الكناية موضوع موضع مردوفه ، أو رادفه

(٣٠١) الكشف ج ٤ ص ٢٥١ - والاية من سورة الانفال : ١٢

(٣٠٢) النور : ٢٧ (٣٠٣) الأحزاب : ٥٣

للمناسبة بينهما ، فهي كالمجاز من حيث استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، وجدته يقرر فى موضع آخر أن الكلمات فى الكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية .

وصما هو كالصريح فى استعمال الفاظ الكناية فى معانيها الحقيقية لينتقل منه الذهن الى غيره ، قوله فى قوله تعالى : « انما يعمر مساجد الله » (٣٠٤) يقول : « وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان ، أحدهما : أن يراد المسجد الحرام ... والثانى : أن يراد جنس المساجد ، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ألا يعمروا المسجد الحرام الذى هو صدر الجنس ومقدمته ، وهو أكد ، لأن طريقته طريقة الكناية كما لو قلت : فلان لا يقرأ كتب الله ، كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك » (٣٠٥) ، وهذا النص كما قلت كالصريح فى أن الكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية ، وأن المعنى الكنائى يفهم منه بطريق اللزوم ، فإذا كان الاستثناس هناك وضاع موضع الاذن فالمساجد هنا لم توضع موضع المسجد الحرام ، وانما استعملت فى جنس المساجد كما هى دلالة الجمع ، وفهم المعنى الكنائى بطريق اللزوم .

وقد أشار الزمخشري الى الكناية عن النسبة وبين أنها أبلى من الدلالة الصريحة . يقول فى قوله تعالى : « أولئك شر مكانا وأضل سبيلا » (٣٠٦) : « جعلت الشرارة للمكان وهى لأهله ، وفيه مبالغة ليست فى قولك : أولئك شر وأضل ، لدخوله فى باب الكناية التى هى أخت المجاز » (٣٠٧) .

ويقول فى قوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله » (٣٠٨) :

(٣٠٥) الكشف ج ٢ ص ١٩٨

(٣٠٧) الكشف ج ١ ص ٥٠٨

(٣٠٤) التوبة : ١٨

(٣٠٦) الفرقان : ٣٤

(٣٠٨) الزمر : ٥٦

« والجانب الجانب يقال : أنا فى جنب فلان ، وجانبه ، وناحيته ، وفلان لين الجانب . والجانب ، ثم قالوا : فرط فى جنبه ، وفى جانبه يريدون حقه ، قال سابق البربرى :

أما تتقين الله فى جنبِ وامي له كيدٌ حريٌ عليك تقطعُ |

وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه ، ألا ترى الى قوله :

[إن السَّامَةَ والمُروءَةَ والنَّدَى فى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَسْرَجِ

ومنه قول الناس : لمكانك فعلت كذا ، يريدون لأجلك ، وفى الحديث : « من الشرك الخفى أن يصلى الرجل لمكان الرجل » ، وكذا : فعلت هذا من جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع الى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه ، قيل : فرطت فى جنب الله ، على معنى فرطت فى ذات الله « (٣٠٩) » .

ويذكر الكناية عن الموصوف .. يقول فى قوله تعالى : « ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن » (٣١٠) : « كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها : هو ولدى منك ، كنى بالبهتان المفتري بين يديها ورجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجها كذبا ، لأن بطنها الذى تحمل فيه بين اليدين ، وفرجها الذى تلد به بين الرجلين » (٣١١) .

ويبين أنه لا يصح الجمع بين الكناية والمكنى عنه فى هذا القسم ، وأن هذه الطريقة من فصيح الكلام وبديعه . يقول فى قوله تعالى : « وحملناه على ذات ألواح ودسر » (٣١٢) : « أراد السفينة وهى من الصفات التى تقوم مقام الموصوفات فتنبئ منابها ، وتؤدى مؤداها ، بحيث لا يفصل بينها وبينه ، ونحوه : ولكن قميصى مسرودة من

(٣٠٩) الكشف ج ٤ ص ١٠٦ (٣١٠) الممتحنة : ١٢

(٣١١) الكشف ج ٤ ص ٤١٥ (٣١٢) القمر : ١٣

حديـد . أراد : ولكن قميصى درع ، وكذلك : « وَلَوْ فِي عُيُونِ  
التَّازِيَاتِ بِالْكُرْعِ » أراد : ولو فى عيون الجرّاد ، ألا ترى أنك  
لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة ، أو بين الدرع والجراد ،  
وهاتين الصفتين ، لم يصح ، وهذا من فصيح الكلام وبديعه « (٣١٣) .

وقد ذكر المجاز عن الكناية ، وعنى به صور الكناية التى يستحيل  
فيها ارادة المعنى الحقيقى للتركيب المكنى به ، اذ أنه يرى أن شرط  
الكناية صحة جواز المعنى الحقيقى للتركيب ، وأن هذا هو مناط الفرق  
بينها وبين المجاز .

يقول فى قوله تعالى : « وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » (٣١٤) :  
« مجاز عن الاستهانة والسخط عليهم . نقول : فلان لا ينظر الى فلان ،  
تريد نفى اعتداده به واحسانه اليه ، فان قلت : أى فرق بين استعماله  
فيمن يجوز عليه النظر ، وفيمن لا يجوز عليه ؟ قلت : أصله فيمن يجوز  
عليه النظر كناية ، لأن من اعتد بانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ،  
ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد ، والاحسان ، وان لم يكن ثم  
نظر ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا  
عما وقع كناية عنه « (٣١٥) .

وهذا التفصيل فى الكناية والمجاز عن الكناية رأينا الزمخشري يهمل  
الاشارة اليه فى الايات المشابهة لهذه الآية ، ويجعل بعضها من المجاز  
ويمسكت عن الكناية ، كما يجعل البعض الآخر من الكناية ويمسكت عن  
المجاز .

يقول فى قوله تعالى : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ » (٣١٦) :  
« غل اليد ويسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى :

---

(٣١٣) . الكشف ج ٤ ص ٣٤٥ (٣١٤) . قال عمران : ٧٨  
(٣١٥) . الكشف ج ١ ص ٢٨٨ . (٣١٦) . المائدة : ٦٤

« ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط » (٣١٧) :  
 ولا يقصد من يتكلم به اثبات يد ، ولا غل ، ولا بسط ، ولا فرق عنده  
 بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه ، لانهما كلامان يتعاقبان على  
 حقيقة واحدة ، حتى انه يستعمله فى ملك لا يعطى عطاء قط ،  
 ولا يمنع لا باشارته من غير استعمال يد وبسطها ، وقبضها ، ولو  
 اعطى الاقطع الى المنكب عطاء جزيلا لقالوا : ما أبسط يده بالنوال ، لأن  
 بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود ، وقد  
 استعملوها حيث لا تصح اليد كقوله :

جَادَ الْحِمَى ، بَسَطَ الْيَدَيْنِ بَوَابِلٍ شَكَرَتْ نَدَاهُ ، تِلَاعُهُ . وَوَهَادَهُ

ولقد جعل لبيد للشمال يدا فى قوله :

• إِذْ أَصْبَحْتُ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامَهَا •

ويقال : بسط اليأس كفيه فى صدرى ، فجعلت لليأس الذى هو من  
 المعانى لا من الأعيان كفان ، ومن لم ينظر فى علم البيان عمى عن  
 تبصر محجة الصواب فى تأويل أمثال هذه الآية ، ولم يتخلص من يد  
 الطاعن اذا عبثت به « (٣١٨) » .

ويقول فى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » (٣١٩) :  
 « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه  
 كناية عن الملك ، فقالوا : استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وان لم  
 يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضا لشهرته فى ذلك المعنى ، ومساواته  
 ملك فى مؤداه ، وان كان أشرح ، وأبسط ، وأدل ، على صورة الأمر ،  
 ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى انه

جواد ، أو بخيل ، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت ، حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال ، أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه : يده مبسطة ، لمساواته عندهم قوله : هو جواد ، ومنه قوله عز وجل « وقالت اليهود يد الله مغلولة » أي هو بخيل « بل يدها مبسوطتان » أي هو جواد ، من غير تصور يد ولا غل ولا بسط » ( ٣٢٠ ) .

ويقول في قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » ( ٣٢١ ) « قالوا : مثلك لا يبخل ، فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلخوا به طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربي : العرب لا تخفر الذمم ، كان أبلغ من قولك : أنت لا تخفر ومنه قولهم : قد أيفعت لذاته ، وبلغت أثرابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه . فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله : ليس كاله شيء ، وبين قوله : « ليس كمثله شيء » إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها ، وكانهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد ، وهو نفي المماثلة عن ذاته ، ونحوه قوله عز وجل : « بل يدها مبسوطتان » فإن معناه : بل هو جواد من غير تصور يد ، ولا بسط لها ، لأنها وقعت عبارة عن الجود ، ولا يقصدون شيئا آخر حتى أنهم استعملوا في من لا يد له ، فكذاك استعمل هذا فيمن له مثل ، ومن لا مثل له » ( ٣٢٢ ) .

فهذه أربع صور في اتفاق وجه الدلالة على المعنى فيها ، ويختلف فيها كلام الزمخشري هذا الاختلاف الذي نراه ، ففي واحدة يقول : أنها من المجاز عن الكناية ، وفي الثانية يقول : أنها من المجاز ، وفي الثالثة والرابعة يقول : أنها من الكناية ، بل أنه ذكر آية : « وقالت اليهود يد

( ٣٢٠ ) الكشف ج ٣ ص ٤٠ . ( ٣٢١ ) الشوري : ١١

( ٣٢٢ ) الكشف ج ٤ ص ١٦٦ ، ١٦٧

الله مغلوله » مثالا للكناية فى الآيتين الأخيرتين ، وقد ذكر فى شرحها أنها من المجاز كما هو واضح من هذه النصوص .

وقد طال نظرى فى هذه الصور التى لا أشك فى أنها من فن واحد ، ثم وجدت حديثه فى آية : « ولا ينظر اليهم » ( ٣٢٣ ) أول كلامه فيها ، فإيقنت أنه اعتمد فيما أتى بعدها على ما ذكره فيها ، وقد نظرت فى الرسالة البيانية وفى حواشى المطول وفى تجريد البنائى وتقرير الانبائى فإريت أوضح ما قيل فى هذا الموضوع وأقربه الى القبول قول السيد الشريف فى حاشيته الفائقة على الكشاف . فقد ذكر فى قوله تعالى : « ولا ينظر اليهم » أن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ، فظهر مما قرره هناك أنه اذا أمكن المعنى الأصلى كان كناية ، واذا لم يمكن كان مجازا مبنيًا على تلك الكناية ، ويجوز اطلاق الكناية عليه أيضا نظرا الى أنه فى أصله كان كناية فى معنى ، ثم انقلب فيه مجازا ، والتغاير اعتبارى ، ومن ثم نراه جعل بسط اليد وغلها فى سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل ، وجعلهما فى « طه » من الكنايات كالاستواء على العرش ، فلا منافاة بين قوله ، ولا حاجة فى دفعهما الى ما قيل : أنه قد يشترط فى الكناية امكان المعنى الأصلى وقد لا يشترط » ( ٣٢٤ ) .

ويلاحظ أن الزمخشري معنى فى هذه النصوص بمسألة شهرة الكناية أو المجاز حتى يصير المجاز أو تصوير الكناية كأنها حقيقة ،

---

( ٣٢٣ ) آل عمران : ٧٧

( ٣٢٤ ) الحاشية الفائقة للسيد الشريف مخطوطة ورقة ١١٩ والحاشية مطبوعة على الكشاف والنص ج ١ ص ١١٢ وتنظر حاشية السيد على المطول ص ٤٩٧ والرسالة البيانية ص ١٠٤ - ١٠٧ وحاشية الانبائى على الرسالة البيانية فى نفس الصفحة .

وكانها وما دلت عليه عبارتان، تعتقبان على معنى واحد ، وهو فى هذا يريد أن يلهم السامع المعانى المجازية ، 'أو الكنائية بسرعة ودون وقوف عند ظاهر النص ، وأن يلغى الوساطة التى هى الصورة البيانية ، أعنى غل اليد وبسطها ، والاستواء على العرش وعدم النظر الى آخره ، وذلك لنفى التشبيه فى ذات الله تعالى أو نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال ، وأهل التشبيه كما يقول الجرجاني (٣٢٥) . لذلك اهتم فى كل أسلوب من هذه الأساليب ببيان الغاء الدلالة الظاهرة للتعبير حتى تنعدم الوساطة كما يقول الشراح ، لأن بقاء الوساطة قد يدفع الى تصور الجارحة ، أو تصور التشبيه كما هو الحال فى دلالة المعنى على المعنى ، حيث ينقل السامع من المعنى الاول الى المعنى الثانى وجل الله عن ذلك .

ويطلق الزمخشري التمثيل على صورة قد اعتبرها من الكناية ، وذكرها من أمثلتها ، وقد اعتبرها كذلك من المجاز فيما قدمنا من النصوص .

يقول فى قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط » (٣٢٦) : « هذا تمثيل لمنع الشحيح ، واعطاء المرف ، وأمر بالاقتصاد الذى هو بين الاسراف والتقتير » (٣٢٧) .

ولعل الزمخشري نظر هنا الى وجه آخر من وجوه الدلالة وأدرك علاقة شبه بين منع الشحيح وغل اليد ، ولحظ أن غل اليد أدل على المنع لأن من غلت يده لا تمتد بالعطاء ، كما لاحظ شبهها بين اعطاء المرف وبسط اليد ، ولحظ كذلك أن بسط اليد أقوى فى الدلالة على السخاء فاعتبر ذلك من التمثيل ، وعلى كل حال لا مفر لنا من القول

(٣٢٥) انظر أسرار البلاغة ص ٢٨٦ .

(٣٢٦) الاسراء : ٢٩ (٣٢٧) الكشف ج ٢ ص ٥١٦ .



بجواز حمل الصورة الواحدة على الكناية وعلى المجاز ولا ضير فى ذلك ما دامت تختلف الحيثية التى ينظر اليها فى وجه الدلالة ، وقدم رأيانهم يرددون الصورة بين المجاز المرسل والاستعارة بحسب مراعاة وجه التجويز ، وعلينا أن نذكر الفرق بين غل اليد وبسطها فى هذه الآية وغل اليد وبسطها فى : « وقالت اليهود » ، فالغل والبسط هنا ممكن لأن الخطاب خطاب لمن له يد تغل وتبسط ، والغل والبسط هناك يستحيل أن يكون ، وكان اعتبار الآية هنا من باب الكناية أمرا لا اعتراض عليه . وليس فى حاجة الى التحليل المذكور فى الآيات السابقة . الا أن الزمخشري قد أعرض فيها عن دلالة اللزوم الى دلالة المشابهة . وليس هذا من اطلاق التمثيل على الكناية كما ذكرنا فى بحث التمثيل ، لأن الصورة التى ذكرناها هناك لا وجه فيها للمشابهة ، كما أنه لا ضير فى أن يكون هذا تمثيلا لوجود المشابهة كما قلنا ، ولأن المعنى الحقيقى وإن كان ممكنا الا أن هنا قرينة مانعة من ارادته ، وهى كون المخاطب غير مغلول اليد ولا مبسوطها بالمعنى الحقيقى فلا محل للنهى ، الا أن يكون الكلام على المجاز .

وقد توهم العلامة السبكي أن كلام الزمخشري فى آية : « ولا ينظر إليهم » يوهم أن الكناية قد تكون مجازا ، وأنه إذا أمكنت الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعا بحسب الارادة ، وأن الزمخشري قد صرح بذلك فى قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » ( ٣٢٧ ) ، فقال : « الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء ثم تذكره » ، ثم قال بسبكي : « وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره » ( ٣٢٩ ) .

( ٣٢٨ ) البقرة : ٢٣٥

( ٣٢٩ ) شروح التلخيص ( عروس الافراج ) ج ٤ ص ٢٤١ وما بعدها بتصريف .

وحمل كلام الزمخشري على ما ذهب اليه المبكى باطل ، لأن الزمخشري أراد بالمجاز فى آية : « ولا ينظر اليهم » المجاز المتفرع عن الكناية ، وقد صرح به ولم يقصد المجاز المستقل ، أو المجاز المحض ، الذى يكون من أول الأمر مجازا ، وما ذكره فى آية : « ولا جناح عليكم » لا يقصد فيه التعريف الجامع المانع للكناية ، وإنما أراد أن يذكر من أوصافها ما يفرق بينها وبين التعريض ، ولا ضير أن يكون هذا الوصف مشتركا بينها وبين غيرها من فنون البيان الأخرى ، لأن المطلوب فيه أن يكون فاصلا بينها وبين التعريض .

يقول العلامة سعد الدين فى حاشيته المخطوطة على الكشف معلقا على كلامه فى هذه الآية : « ليس القصد الى تعريفها حتى يعترض بان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له شامل للمجاز ، بل الى تمييز أحدهما عن الآخر » ( ٣٣٠ ) .

وقد يضاف الى الكناية ما يزيدها حسنا وتأثيرا ، وذلك بذكر ما يشاكلها ويلانئها . يقول فى قوله تعالى : « واذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ( ٣٣١ ) : « وكنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحرروا أو ذبحوا ، وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به الى الله أن يذكر اسمه ، وقد حسن الكلام تحسينا بينا أن جمع بين قوله : « واذكروا اسم الله » وقوله : « على ما رزقهم » ، ولو قيل : لينحروا فى أيام معلومات بهيمة الأنعام لم تر شيئا من ذلك الحسن والروعة » ( ٣٣٢ ) .

ويذكر الزمخشري تعدد الكنايات لمعنى واحد ، ويشير الى بلاغتها ، وهذه طريقة جيدة فى تذوق اللغة ، وفقه أسرارها ، يقول فى قوله تعالى : « ويوم يعرض الظالم على يديه » ( ٣٣٣ ) : « عرض

( ٣٣٠ ) حاشية سعد الدين ورقة ١١٨ .

( ٣٣٢ ) الكشف ج ٣ ص ١٢٠

( ٣٣١ ) الحج : ٢٨

( ٣٣٣ ) الفرقان : ٢٧

البيدين والآنامل ، والسقوط فى اليد ، وأكل البنان ، وحرق الأسنان والأرم وقرعها ، كنايةات عن الغيظ والحسرة ، لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف فيرتفع الكلام به فى طبقة الفصاحة ، ويجد السامع عنده فى نفسه من الروعة والاستبحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه « (٣٣٤) » .

ويذكر الكناية فى المفرد وهى كناية بالمعنى اللغوى . يقول فى قوله تعالى : « تخرج بيضاء من غير سوء » (٣٣٥) : « السوء : الرداءة والقبح فى كل شيء ، فكنى به عن البرص ، كما كنى عن العورة بالسواة ، وكان جذيمة صاحب الزباء أبرص فكنّوا عنه بالأبرص ، والبرص أبغض شيء الى العرب ، وبهم عنه نفرة عظيمة ، وأسماعهم لاسمه مجّاجة ، فكان جديرا بأن يكنى عنه . ولا ترى أحسن ولا اللطف ولا أحرز للمفاصل من كنايةات القرآن وآدابه « (٣٣٦) » .

ويقول فى قوله تعالى : « يوارى سواة أخيه » (٣٣٧) : « والسواة عورة أخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده ، والسواة الفضيحة لقبها ، قال :

• يَا لِقَوْمِي لِلْسَوَاةِ السُّوءَاءُ د

أى : للفضيحة العظيمة ، فكنى بها عنها « (٣٣٨) » . وفى كنايةات المفرد يذكر صورا من المجاز المرسل ويسمىها كناية . يقول فى قوله تعالى : « وثيابك فطهر » (٣٣٩) : « وقيل هو أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال ويستتهجن من العادات . يقال : فلان طاهر الثياب ، وطاهر الجيب ، والذليل ، والأردان ، اذا

(٣٣٤) الكشف ج ٣ ص ٢١٨ (٣٣٥) طه : ٢٢

(٣٣٦) الكشف ج ٣ ص ٤٦ (٣٣٧) المائدة : ٣١

(٣٣٨) الكشف ج ١ ص ٤٨٦ (٣٣٩) المدثر : ٤

وصفوه بالنقاء من المعاييب ومدانس الأخلاق ، وفلان دنس الثياب للغادر ،  
 وذلك لأن الثوب يلبس الإنسان ويشتمل عليه فكفى به عنه ، ألا ترى  
 الى قولهم : أعجبني زيد ثوبه ، كما يقولون : أعجبني زيد عقله ، وخلقه ،  
 ويقولون : المجد فى ثوبه ، والكرم تحت لحته « (٣٤٠) فالتعبير عن  
 الإنسان بثوبه من المجاز المرسل الذى علاقته المجاورة ، أو الحالية .  
 ولكن الزمخشري يجعله من الكناية ، وقولهم : المجد فى ثوبه ، اذا كان  
 يراد بالثوب فيه لابس ، فذلك أيضا من المجاز المرسل . وليس من  
 الكناية عن النسبة ، ويمكن أن يكون المثال الواحد كناية لغوية باعتبار ،  
 ومجازا مرسلا باعتبار آخر .

وقد ذكر الزمخشري توارد الكناية والمجاز المرسل على كلمة واحدة  
 فى أطوار مختلفة ، يقول فى قوله تعالى : « ولكن لا تواعدوهن  
 مرا » (٣٤١) : « السر وقع كناية عن النكاح الذى هو الوطء » . لأنه مما  
 يُسر . قال الأعشى :

وَلَا تَقْرَبِينَ مِنْ جَارَةٍ إِنْ سِرَّهَا      عَلَيْكَ حَرَامٌ فَانْكِحْنَ أَوْ تَأَيَّدَا

ثم عبر به عن النكاح الذى هو العقد . لأنه سبب فيه كما فصل  
 بالنكاح « (٣٤٢) .

فالسبب فى النكاح بمعنى العقد باعتبار المعنى المجازى الذى هو  
 الوطء ، أو النكاح بمعنى الوطء ، لذلك صح أن يعبر بالسر عن العقد ،  
 لأن بينهما علاقة سببية .

أما أن يكون السر بمعناه الأصيل القديم وهو ما كان ضد الجهر فانه  
 لا يصح أن يعبر به عن العقد لأنه لا علاقة بينهما . فالكلمة اذن قد

(٣٤٠) الكشف ج ٤ ص ٥١٦ (٣٤١) البقرة : ٢٣٥

(٣٤٢) الكشف ج ١ ص ٢١٥ ، ٢١٦

تجاوزت في هذا التعبير طور الحقيقة . وانتقلت الى طور آخر كانت فيه ذات مدلول مجازي جديد ، ثم انتقلت من هذا المعنى المجازي الجديد الى معنى مجازي آخر . وهذا لا يمنع أن تظل الكلمة دالة على المعنى الأصلي الذي تفرعت عنه هذه المعاني ، ولو نظرنا الى كلامه هنا وإلى حديثه عن المجاز والكناية اللذين يصبحان في شهرة الحقيقة ولا يلتفت فيهما الى المعاني الأصلية ، لقلنا : ان هذه النظرات كانت احساسا واضحا بضرورة بحث تطور الدلالات في الالفاظ . وقد كانت هذه الارهاصات جديرة بان تكون بذورا لدراسة لغوية شاملة ترصد فيها معاني الكلمات ، وما يعترئها من التغيير في تاريخها البعيد .

وما أدرانا فلعل كثيرا من الكلمات التي نستعملها في معانٍ نعتقد أنها فيها حقيقة لغوية تكون من هذا القبيل من المجاز الذي نسبت حقائقه ، وماتت ، وابتلعها التاريخ الطويل المجهول لهذه اللغة . السنا نكرر كثيرا من الفاظها التي نبا عنها الذوق لما أهملها التاريخ أو نبا عنها الذوق فاهملها التاريخ ، وليس إنكارنا لها مانعا من أن تكون لغة أدبية يوما ما ، لها تأثيرها ، وإيحائها في فترة من فترات التاريخ اللغوي ، بل قد تكون هذه الالفاظ مرت بزمن ازدهرت فيه وكانت أكثر تداولاً في هذا الزمن المجهول .

لم نستبعد إذن أن تكون كلمات كثيرة من التي نستعملها الآن وتشير معاجمنا الى معانيها الحقيقية قد انتقلت من معانيها الأولى الى معانٍ أخرى ، ثم نسيَ هذا النقل وصارت حقيقة فيما كانت فيه مجازا ؟ ولعل هذا يكون قد تكرر بالنسبة للكلمة الواحدة ، وكل هذه ضروب من الظن ، لا أستطيع الجزم بقبولها أو رفضها ، وإنما أردت بكل هذا أن أقول ان هذه اللفقات التي أشار اليها الزمخشري في تطور دلالات الالفاظ المجازية أوحى اليه بها عبقرية لغوية نادرة تحس بأبعاد الدرس اللغوي وآفاقه ، وما يجب على الدارس أن يلتفت اليه في هذه الدراسة .

ويذكر الزمخشري أن الكلمات الواسعة المدلول صالحة لأن يكنى بها عن جملة أحداث وأفعال ، فتفيد نوعاً من الاختصار كما في كلمة «فعل» التي يصح أن تكون كناية عن جملة كاملة أو عدة جمل ، وقه أمثربا . الى هذا في بحث الاختصار ونذكره هنا لأنه أشار فيه الى الكناية واختلقت آراء الشراح في بيان مراده بها .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار » ( ٣٤٣ ) : « فان قلت : لم عبر عن الاتيان بالفعل وإى فائدة في تركه اليه ؟ قلت : لأنه فعل من الأفعال تقول : اتيت فلانا فيقال لك : نعم ما فعلت ، والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ، ألا ترى أن الرجل يقول : ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا ، وشتمته ، ونكلت به ، ويعد كيفيات وأفعالا ، فتقول : بشما فعلت ، ولو ذكرت ما أثبتته عنه لطال عليك ، وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لا أستطيع أن يقال : فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله ( ٣٤٤ ) .

وقد ذهب بعض البلاغيين الى أنه يريد بالكناية هنا الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار . وقد ورد على هذا أن الضمير كناية في الأسماء ، وما هنا فعل ، وإذا قيل : ان الكناية هنا ما قابلت المجاز لأن الفعل عام كنى به عن خاص ، رد هذا بأنه يكون حينئذ كناية لا جاريا مجراها ، وقد يعتذر بأن الملازمة ليست متساوية ، لأن الفعل أعم مطلقا ، وحصول الانتقال منه بمعونة المقام . فلذلك حكم بجريانه مجراها .

هذا شيء مما قاله البلاغيون ( ٣٤٥ ) في تفسير الكناية في هذا النص .

( ٣٤٤ ) الكشف ج ١ ص ٧٦

( ٣٤٣ ) البقرة : ٢٤

( ٣٤٥ ) انظر الحاشية الفائقة للمسيد الشريف ج ١ ص ١٩١

وحاشية الشهاب ج ٢ ص ٤٩

والواقع أننا لسنا فى حاجة الى تفسيرها بالضمير لأنه ليس فى كلامه ما يشعر بصحة هذا التفسير ، وأنه لا ضمير علينا اذا فهمناها كما نفهم كلمة الكناية فى استعماله ، أى الكناية الاصطلاحية أو اللغوية ، وهى هنا أقرب الى اللغوية ، وليس قوله : « جاريا مجرى الكناية » صالحا لأن يعترض به علينا حتى نذهب الى تفسير آخر . أو نقحم فى التماس شئ فى الملازمة ، فان الزمخشري ذكر هذه الكناية فى آية أخرى وقال انها كناية ، ولم يقل جارية مجراها ، يقول فى قوله تعالى : « ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ، فان فعلت فانك اذن من الظالمين » (٣٤٦) : « فان فعلت : معناه فان دعوت من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ، فكنى عنه بالفعل ايجازا » (٣٤٧) .

ويذكر الزمخشري من فوائد الكناية زيادة على الاختصار الذى يكرره فى مواضعها وعلى تأثير الصورة المكنى بها ، لأنها وإن كانت غير مقصودة بالنفى والاثبات فان لها دخلا فى الایحاء والتأثير كما قلنا ، يذكر من فوائد الكناية أنها قد تكون مظهرا لشرف المكنى عنه وتعظيمه ، كما أن عكسها وهو التصريح قد يكون مظهرا للتخفيف عن المكنى عنه وتحقيره .

يقول فى قوله تعالى : « قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر » (٣٤٨) : « جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه كقوله تعالى : « من قبل أن تمسوهن » (٣٤٩) ، « أو لامستم النساء » (٣٥٠) ، والزنا ليس كذلك إنما يقال فيه : فجر بها ، وخبث بها ، وما أشبه ذلك . وليس بقمين أن تراعى فيه الكنايات والآداب » (٣٥١) .

\*\*\*

(٣٤٧) الكشف ج ١ ص ٢٩٣

(٣٤٩) الأحزاب : ٤٩

(٣٥١) الكشف ج ٣ ص ٧

(٣٤٦) يونس : ١٠٦

(٣٤٨) مريم : ٢٠

(٣٥٠) النساء : ٤٣

وإدراك المعنى المعرض به في الأساليب الأدبية لا يستطيعه إلا من أوتي مقدرة على الفهم والتذوق ، وليس الفهم الأدبي وقوفاً عند الدلولات اللغوية للأساليب ، وإنما هو ذهاب وراء هذه النصوص ، وبحث في أضواء كلماتها ، وتسمع لخافيات أبحاءاتها ، والناس في هذا مختلفون كل حسب قدرته .

وقد كان الزمخشري بلاغياً مرفه الحس دقيق الشعور ، نافذا بطبيعته الأدبية إلى ما وراء ظاهر النصوص ، وهذه المقدرة تتجلى في إدراكه لما توحى به الأساليب من المعاني البعيدة عن متن ألفاظها .

وقد كان الزمخشري أول دارس يحدد فرقا دقيقا بين الكناية والتعريض كما قلت ، وهو بهذا يخالف عبد القاهر الذي جعل التعريض رديفاً للكناية .

### يقول الزمخشري في الفرق بين الكناية والتعريض :

« الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك : طويل النجاد والحمائل لطويل القامة . وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره ، كما يقول للمحتاج إليه : جئتكم لأسلم عليكم ، ولأنظر وجهك الكريم ، ولذلك قالوا : وحسبك بالتعريض منى تقاضياً ، وكأنه أمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح ، لأنه يلوح منه ما يريد » ( ٣٥٢ ) .

وقد سبق أن ناقشنا ما ذكره في تعريف الكناية ، ونقول هنا : أن ما ذكره في تعريفه التعريض لم يستطع أحد من العلماء المدققين أن يغير



فيه كلمة واحدة فقد قالوا فى تعريفه : انه امالة الكلام الى عرض - اى  
جانب - يدل على المقصود « (٣٥٣) » .

وهذا التعريف مأخوذ من جراء كلام الزمخشري السابق اى من  
قوله : والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره .

والسبب فى أن كان تعريفه للكناية فى هذا الموضع غير دقيق حتى  
كان شاملا لانواع المجاز كلها ، وكان تعريفه للتعريض دقيقا حتى لم  
يصح أن يطلق الا عليه . السبب فى ذلك أنه يعلم أن الكناية قد سبقه  
بتعريفها علامة القرن الخامس عبد القاهر ، أما التعريض فانه أول من  
وضع له تعريفا علميا ، فكان من الضروري أن يراعى فيه أصنوز  
التعاريف .

وقد كان كلامه فى التعريض مثيرا لمسألة شغلت البلاغيين بعده ،  
واضطربت أقوالهم فيها ، ذلك أنهم قد فهموا - مما ذكره هنا - أن الكلام  
غير مستعمل فى المعنى التعريضى ، فقل : كيف يدل الكلام على معنى  
دلالة صحيحة ، وهو غير مستعمل فيه على طريق الحقيقة ، أو على  
طريق المجاز ، ومن هنا ظهرت فكرة مستتبعات التراكيب ، وهى وان  
كانت فكرة نائية فى الدراسة البلاغية ، الا انها ومضة أدبية كان ينبغى  
أن تكون أكثر وضوحا وإبرازا ، لأنها تعنى فهم ما وراء المدلولات اللغوية  
للتراكيب فى التعبير الأدبى ، وواضح أن النص الأدبى انما تقاس قيمته  
بثراء معانيه وإيحاءاته ، وأن النصوص الأدبية الخالدة هى التى لا ينتهى  
مددها الروحى والنفسى . وهذا من أسرار الإعجاز البلاغى فى القرآن  
الكريم . والحق أن تقدم بعض التفاسير يرجع الى الاجتهاد فى كشف  
أفاق جديدة لحللول النص القرآنى ، أعنى البحث الجاد الدؤوب فى رؤية  
مستتبعات التراكيب .

ونعرض هنا بعض النماذج التي كان يلتفت فيها الى المعاني التعريضية في النصوص القرآنية .

يقول في قوله تعالى : « ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله » (٣٥٤) : « وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد ﷺ بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته » (٣٥٥) .

ويقول في قوله تعالى : « ولا يكلمهم الله » (٣٥٦) : « تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة الله اياهم بكلامه » (٣٥٧) .  
ويقول في قوله تعالى : « فان تولوا فقولوا اشهدوا باننا مسلمون » (٣٥٨) : « ويجوز أن يكون من باب التعريض ، ومعناه اشهدوا واعترفوا ، بأنكم كافرون ، حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره » (٣٥٩) .

ويقول في قوله تعالى : « وكاين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا » (٣٦٠) : « تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله ، وبضعفهم عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم حين ارادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبى في طلب الامان من أبى سفيان » (٣٦١) .

ويقول في قوله تعالى : « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله » (٣٦٢) : « أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم » تعريض باللؤمنين بتحملهم المشاق العظام لوجه الله تعالى ، وبما فعلوا من بذل أموالهم ، وأرواحهم فى سبيل

(٣٥٤) البقرة : ١٤٠

(٣٥٥) الكشف ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨

(٣٥٧) الكشف ج ١ ص ١٦٢

(٣٥٦) البقرة : ١٧٤

(٣٥٩) الكشف ج ١ ص ٢٨٤

(٣٥٨) آل عمران : ٦٤

(٣٦١) الكشف ج ١ ص ٣٢٦

(٣٦٠) آل عمران : ١٤٦

(٣٦٢) التوبة : ٨١

الله تعالى ، وإيثارهم ذلك على الدعة والخفض وكره ذلك المنافقون ، وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعث الأيمان ودواعي الايقان » ( الكشف ج ٢ ص ٢٣٢ ) .

ويقول في قوله تعالى : « ليعلم انى لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدى كيد الخائفين » ( ٣٦٣ ) : « وكأنه تعريض بامراته فى خيانتها أمانة زوجها ، وبه فى خيانتة أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الايات على حبسه » ( ٣٦٤ ) .

وبالتأمل فى هذه النصوص نلاحظ أن فى سياقها أحوالا موحية بالمعانى التعريضية ، فاذا كانت الآية تسم الذى يكتم شهادة الله بأشد الظلم ، فان هناك نفرا من أهل الكتاب عرفوا شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام فى كتبهم ثم كتموها .

واذا كانت الآية تصف اعراض الله عن الكافرين ، فهناك مؤمنون ياملون اقبال الله عليهم .

واذا كان هناك من كره أن يجاهد بنفسه ، فان هناك من جاهد .  
واذا كان هناك من صدق فان هناك من كذب ، وهكذا كانت المقامات والأحوال ملهمة المعانى التعريضية .

وقد ذكر الزمخشري نوعا من التعريض لا أحسب أنه يختلف عن التعريض المذكور فى هذه النصوص . وذلك هو ما يعرض به المخاطب لبقى نفسه الوقوع فى الكذب ، أو هو الكلام الذى يذكره المتكلم وهو صادق ليشغل به مخاطبه عن شيء لا يريد المتكلم من مخاطبه أن يتجه اليه ، كما فى قول موسى عليه السلام فيما حكاه القرآن : « لا تؤاخذنى بما نسيت » ( ٣٦٥ ) « فقد أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخذة بالنسيان ليوهم أنه قد نسى بسطا لعذره فى الانكار » .

.. ( ٣٦٤ ) الكشف ج ٢ ص ٧٤ .

( ٣٦٣ ) يوسف : ٥٢

( ٣٦٥ ) الكهف : ٧٣

قال الزمخشري : « وهو من معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوصل الى الغرض كقول ابراهيم : هذه أختى ، وانى سقيم » ( ٣٦٦ ) .

ولما نظر ابراهيم عليه السلام فى علم النجوم وقال لقومه : انى سقيم . فهموا منه أنه مشارف للاصابة بالطاعون ، وكان القوم مصابين به ، ففروا منه ، ويقول الزمخشري فى بيان قصده عليه السلام : والذى قاله ابراهيم عليه السلام معارض من الكلام ، ولقد نوى به ان من فى عنقه الموت سقيم ، ومنه المثل : كفى بالسلامة داء ، وقول لبيد :

فَنَعَوْتُ رَبِّىَ بِالسَّلَامَةِ جَاهِدًا لِيُصِحِّحَنِى فَإِذَا السَّلَامَةُ دَاءٌ

وقد مات رجل فجأة فالتفت عليه الناس ، وقالوا : مات وهو صحيح ، فقال أعرابى : أصحيح من الموت فى عنقه ؟ ( ٣٦٧ ) .  
ولا ابراهيم عليه السلام تعريض آخر لما سألته قومه : أنت فعلت هذا بالهتنا ؟ قال عليه السلام « بل فعله كبيرهم هذا » ( ٣٦٨ ) .

يقول الزمخشري : « هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها الا أذهان الراضية من علماء المعانى ، والقول فيه ان قصد ابراهيم صلوات الله عليه لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم . وانما قصد تقريره لنفسه ، واثباته لها ، على أسلوب تعريض يبلغ فيه غرضه من الزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمدى لا يحسن الخط ، ولا يقدر الا على خرشة فاسدة ! فقلت له : بل كتبتك أنت ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به ، لا نفيه عنك واثباته للأمى أو المخرمش ، لأن اثباته بالامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر » ( ٣٦٩ ) .  
وقد كان الزمخشري يلح ما فى صورة التمثيل من التعريض ،

( ٣٦٦ ) الكشف ج ٢ ص ٥٧٤ ( ٣٦٧ ) الكشف ج ٤ ص ٣٨

( ٣٦٨ ) الانبياء : ٦٣ ( ٣٦٩ ) الكشف ج ٣ ص ٩٨

ويعتبر المعانى التعريضية فيها من الرموز البالغة فى اللطف والخفاء »  
وانه لا يتنبه اليها الا القليل من ذوى الفطنة من العلماء .

يقول فى قوله تعالى : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح  
وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » (٣٧٠) :  
« وفى طى هذين التمثيلين تعريض بأمر المؤمنين المذكورتين فى أول  
المسورة ، وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله ﷺ بما كره ،  
وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشدّه ، لما فى التمثيل من ذكر الكفر ،  
ونحوه فى التغليظ قوله تعالى : « ومن كفر فإن الله غنى عن  
العالمين » (٣٧١) وإشارة الى أن من حقهما أن تكونا فى الاخلاص والكمال  
فيه كمثال هاتين المؤمنتين ، ولا تتكلا على أنهما زوجا رسول الله ،  
فان ذلك الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما مخلصتين ، والتعريض بحفصة  
أرجح ، لأن امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ،  
وامرار التنزيل ورموزه فى كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق  
عن تغطن العلماء ويزل عن تبصرهم » (٣٧٢) .

قلت : ان الزمخشري فى تعريفه للتعريض أثار مسألة هامة لدى  
البلاغيين ، وهى وجه الدلالة على المعنى التعريضى . وكان مما لا يقبله  
العقل عند العلامة سعد الدين أن يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة  
وهو ليس حقيقة فيه ولا مجازا . والحق أن الزمخشري قرر أن الكلام  
الذى يلوح منه معنى تعريضى قد يكون حقيقة كما ذكرنا فى الامثلة  
السابقة فهى حقائق فى معانيها ، والمراد منها ، وان عرضت بما ذكر ،  
وقد يكون التعريض من الأمثال المضروبة ، كما فى آية امرأة نوح وامرأة  
لوط وامرأة فرعون ، وكما فى قصة داود عليه السلام حين دخل  
عليه الخصم ففرغ منهم . والزمخشري يقول تعقيبا على هذا التمثيل ،  
او هذه القصة : « فان قلت : لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون  
التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ فى التوبيخ من قبل أن التأمل اذا أداه

(٣٧١) آل عمران : ٩٧

(٣٧٠) التحريم : ١٠

(٣٧٢) الكشف ج ٤ ص ٤٥٨

الى الشعور بالمعرض به كان أوقع فى نفسه ، وأشد تمكنا من قلبه ، وأعظم أثرا فيه ، وأجلب لاحتشامه ، وحيائه . وأدعى الى التنبيه على الخطأ فيه ، من أن يبادره به صريحا ، مع مراعاة حسن الأدب بتركه المجاهرة « ( ٣٧٣ ) ، وقوله : انه أبلغ من قبل أن التأمل اذا أداه الى الشعور بالمعرض به كان أوقع فى نفسه ، تفسير لأثر التعريض يقوم على فهم لأحوال النفس ، حيث تنقاد دائما الى ما تهتدى اليه بتفكيرها وتأملها .

وقد انتهى البلاغيون فى بيان وجه دلالة التعريض الى ما لحصه العلامة السيد الشريف وذكره البنانى فى حاشيته على مختصر السعد من أن المعنى التعريضى مقصود من الكلام إشارة وسياقا ، لا استعمالا ، فجاز أن يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى ، أو المجازى ، أو المكنى عنه ، وقد دل به - أى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى - على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض ، فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية « ( ٣٧٤ ) .

وهذا راجع الى كلام الزمخشري الذى ذكرناه .

\*\*\*

---

( ٣٧٣ ) الكشف ج ٤ ص ٦٤

( ٣٧٤ ) تقرير الشمس الانبأى ج ٤ ص ٣٣٨

# الفصل السابع

## الوان البديع

### ● البحث فى الوان البديع :

قد عرض الزمخشري للمشكلة ، والطباق ، والجناس ، والمزاوجة ، والتقسيم ، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع . كما عرض لفنون البيان والمعانى ، ولا أجد من كلامه ما يدل على أن الألوان التى جعلها المتأخرون من علم البديع دون غيرها من فنون البيان - والمعانى ، من حيث أثرها فى قوة الكلام وبلاغته ، وقد نظرت فى كتابه كله ، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان . فوجدته يشير الى بلاغتها ، والى أنها فن من كلامهم بديع ، وطرأ عجب ، وأنها من مستغرب فنون البلاغة ، ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التى تحيط بكل هذه الفنون ، وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج .

يقول فى المشكلة : « وه در التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبا ، لا تكاد تستغرب منه فنه الا عثرت عليه فيه على أقوم منهاجه وأسد مدارجه » (١) .

ويقول فى نوع من انواع اللف : « انه لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان » (٢) .

ويذكر اعجاب شريح القاضى ببلاغة الشاهد الذى راعى المشكلة حين قال شريح : انك لسبب الشهادة ، فقال الرجل : انها لم تجعد عنى . فقال له شريح : لا بلادك ، وقيل شهادته (٣) .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٢٢

(١) الكشف ج ١ ص ٨٥

(٣) الكشف ج ٢ ص ٨٥

ثم هو يبسط هذه الألوان ويحللها ، وينشرح أسلوبها ، وما تنطوى عليه من أسرار ونكت ، وهذه طريقة فى دراسة قنون البيان والمعانى .

وقد ذهب بعض الدارسين الى القول بأن الوان البديع لا تدخل فى قضية الاعجاز القرآنى كما يتصورها صاحب الكشف ، وأن الزمخشري يرى أن البديع ذيل تابع لعلمى المعانى والبيان . وكان أول من ذهب الى هذا من المعاصرين الأستاذ مصطفى الجوينى فى بحث كتبه عن منهج الزمخشري فى تفسير القرآن وبيان اعجازه ، وكان أول بحث مبسوط يكتب عن الزمخشري ، ويتناول المسائل البلاغية بالصورة التى تناولها .

يقول الأستاذ الجوينى : « والزمخشري حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعانى والبيان فهو فى هذا يتأثر عبد القاهر الذى يرى مزية الكلام الجمالية فى معناه . وأما اللفظ فهو خادم المعنى ، ولهذا فلن تظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من البديع على كثرتها ، وليس الزمخشري بهذا منكرا للصنعة البديعية ، فيها يحسن الكلام ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب الا الظلال المعنوية والنفسية التى يوحىها نظم الكلام » ( ٤ ) .

وقبل مناقشة هذا الكلام أرى أن أذكر رأيين لكتابين تعرض أحدهما فى كتاب كتبه عن البلاغة لمذهب الزمخشري ، وكتب الآخر كتابه خاصا بالزمخشري ، وليس هناك فرق بين ما ذهب اليه الأستاذ الجوينى وما ذهب اليه الفاضلان فى بيان مذهب الزمخشري فى البديع ، بل أرجح أنهما اعتدما عليه فيما كتبا فى هذا الموضوع .

يقول أولهما الأستاذ الدكتور شوقى ضيف : « وكانت كلمة البيان كما قدمنا قد ترددت على لسان عبد القاهر فى فاتحة كتابه أسرار البلاغة فاتخذها الزمخشري علما على مباحثه فيه ، وهى مباحث تناولت فى تفصيل : التشبيه ، والاستعارة ، والمجاز بنوعيه اللغوى والعقلى ،



أو الاسناد الحكيم ، ، ويقال ذلك . كان الزمخشري أول من ميز بين هذين العلمين فجعل لكل منهما مباحثه الخاصة ، واستقلاله الذي يشخصه ، ونقل عن السيد الجرجاني لأنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا ، بل كان يراه ذيلا لعلمى المعانى والبيان ، وسنرى السكاكى يتأثر به فى ذلك ، وكأنه هو الذى ميز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة ، وإن كنا سنجد بينهما شيئا من التداخل فى الحين بعد الحين « (٥) » .

ويقول فى موضع آخر : « رأينا المتكلمين فى القرن الخامس من الباقلانى الى عبد القاهر ينحون البديع عن مباحث أسرار البلاغة فى الذكر الحكيم ، وقد مضى عبد القاهر يكتشف نظرية المعانى ويضع نظرية البيان بمتشابهاتها الكثيرة ، وعرض فى تضاعيفها للسجع ، والجناس ، وحسن التعليل ، والطباق ، ولكنه لم يعن بعد ذلك بتفصيل القول فى ألوان البديع ، إذ كان يرى - كما رأى المتكلمون من قبله - أنه لا يدخل فى قضية الإعجاز القرآنى لأن كثيرا من ألوانه مستحدث ، وما جاء فى القرآن إنما جاء دون تات له وتكلف ، ومضى الزمخشري على هذا الهدى لا يعنى بما جاء فى الآيات الكريمة من بديع الا عرضا ، ونرى السيد الجرجاني ينقل عنه - كما مر بنا - أنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا من علوم البلاغة إنما كان يعده ذيلا متمما لها . وتتمتع تحمل عليها ، وكانت هذه النظرة الى البديع سببا فى أن لا يطيل النظر فى ألوانه القرآنية ، وأن لا يلم بها الا فى الحين البعيد بعد الحين ، وإذا ألم بها مسها فى خفة « (٦) » .

ويقول الأستاذ الدكتور الحوفى وهو الذى كتب كتابه بعد الاولين : « والحق أن الجرجاني كان يريد بالنظم علم المعانى - أى الأسلوب - وكان قد ردد فى كتابه أسرار البلاغة كلمة «البيان» فجاء الزمخشري وأطلق علم المعانى وعلم البيان على ما يطلقان عليه اليوم . ولهذا فصل العلمين بعضهما عن الآخر .

(٥) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٢١ ، ٢٢٢

(٦) المرجع السابق ص ٢٦٥

أما علم البديع فهو فى رأى الزمخشري تابع للمعانى والبيان ،  
«وليس علما قائما بذاته » (٧) . انتهى كلامهم .

ولست أوافق الأستاذ الجوينى فى تصويره لمرجع المزية عند  
عبد القاهر ، اذ أنها لا ترجع الى المعنى كما يرى ، ولا ترجع الى  
اللفظ كذلك ، وإنما ترجع الى النظم ، وهذا أمر يفهمه البتدئون فى  
قراءة كتب عبد القاهر ، وأما أن الزمخشري حصر بلاغة القرآن فى  
علمين هما المعانى والبيان فذلك حق ، وليس فيه ابعاد للصنعة  
البديعية ، لأن علمى المعانى والبيان لم يتحددا فى بلاغة الكشف بالصورة  
التي يتصورها المتأخرون حين حصروا كلا منهما فى أبواب معينة .

... ولست أوافقه كذلك فى أن الزمخشري لم يذكر الا ثلاثة انواع من  
ضروب البديع ، وسوف أعرض ما ذكره منها وهو يزيد على ثلاثة :  
اضعاف ما ذكر الأستاذ الجوينى .

وقد يكون من أهم ما دفنح هؤلاء جميعا الى القول بأن ألوان  
البديع لا تدخل فى بلاغة القرآن عند الزمخشري : أنهم وقفوا عند كلامه  
فى التجانس ، وأخذوا منه ظاهره : فالزمخشري يقول فى قوله تعالى :  
« وقيل يا أرض ابلعى ماعك وياسماء اقلعى وغيض المساء » (٨)  
بعد ما ذكر ما فيها من نكت وأسرار : « ولما ذكرنا من المعانى والنكت  
استفصح علماء البيان هذه الآية ، ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس  
الكلمتين ، وهما قوله : « ابلعى » و « اقلعى » . وذلك وان كان لا يخلى الكلام  
من حسن فهو كثير المتلفت اليه بازاء تلك المحاسن التى هى اللبس  
وما عداها قشور » فقد يتوهم أن الزمخشري بهذا يضع من مكانة ألوان  
البديع فى الاعجاز القرآنى ، والحق أننا لا نسمع منه هذه النعمة  
الا فى فن التجانس ، وذلك راجع الى انصراف اهتمام الأدباء والشعراء  
فى عصره الى هذا الفن ، حتى صار صناعة ثقيلة متكلفة ، فهو بهذا

---

(٧) الزمخشري للأستاذ الدكتور أحمد الحوفى

(٨) هود : ٤٤

يشير الى أن ما جاء فى القرآن من هذا اللون الذى فتنتم به لم يكن هو وحده سر بلاغته ، كما جعلتموه سر بلاغتكُم ، ولهذا يقول فى الجنس فى آية : « وجئتكم من سبأ نبأ » ( ٩ ) : « من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع . وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجىء مطبوعا ، أو يضعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده » ، ثم يقول فى موقعه من القرآن : « ولقد جاء هنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ، ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان «نبأ» بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جاء أصبح لما فى «النبأ» من الزيادة التى يطابقها وصف الحال » .

والجناس وإن كان أقرب ألوان البديع الى الحسن اللفظى لكنه فى القرآن من محاسن الالفاظ والمعانى كما يقول .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعا الى القول بأن ألوان البديع لا تدخل فى بلاغة القرآن عند عبد القاهر ، أنهم رأوه قد أهمل ألوان البديع ، ولم يبسط القول فيها . كما فعل فى ألوان البيان ، وصور النظم ، فظن أكثر الباحثين أنه غير ملتفت اليها ، لأنها لا تدخل فى الاعجاز البلاغى للقرآن ، وهذا وهم لأن عبد القاهر أشار الى أن الاستعارة داخلة فى الاعجاز وهى من البديع كما يقول ، وأشار الى أن المزاوجة من صور النظم وأنه يبلغ الغاية فى دقته وتماسكه فى صورها ، ومثلها الجمع والتقسيم . وأشار الى أن سلطان المزية لا يعظم فى شيء كعظمه فى باب المزاوجة ، والجمع والتقسيم ، وبعض صور التشبيه الى آخر ما ذكر . وقد حدد المرحوم الشيخ سليمان نوار مذهب عبد القاهر فى البديع ، وكان رحمه الله قارئاً فطنا كتب فى مسائل البلاغة فصولا جادة تجتهد فى تنقية البحث البلاغى واستقامة منهجه ، وقد كتبت هذه البحوث فى أوائل الثلاثينات ، فهى من البحوث الرائدة كما نرى . يقول - طيب الله ثراه - : « أن بعض ما عده العلماء من علم

البديع ومن المحسنات العرضية لا الذاتية ، يجعله الشيخ من دقة النظم ، وقد سبق له أن النظم من عماد البلاغة ، وسيأتى عده من دقة النظم للتقسيم وحده ، والتقسيم والجمع ، وإذا كانت المزاوجة من صميم البلاغة كان كثير من المحسنات المعنوية مثل المذهب الكلامي ، وتأكيد المحج بما يشبه الذم ، وحسن التعليل ، وتجاهل العارف أولى بأن تكون من صميمها ومن المحسنات الذاتية « (١٠) .

أما لماذا أغفل عبد القاهر ألوان البديع فذلك راجع الى أن هذه الألوان قد اهتم بها النقاد والبلاغيون قبل القرن الخامس الذى عاش فيه عبد القاهر ، وأكملوا بحثها ، وحصرها أنواعها ، فكان عمله لو فعل تكرارا لجهود غيره ، فأولى أن يتناول النظم الذى هو فى حاجة الى وضع القواعد ، وتاصيل الأصول ، وأن يتناول البيان ، فإنه وإن كثرت القول فيه إلا أن تحديد الفروق الدقيقة بين ألوانه لم تكن قد اتضحت ، ولهذا كانت محاولة الفرق بين التشبيه والتمثيل ، ومحاولة الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، والفرق بين الاستعارة والتمثيل . أكبر الدروس وأجلها فى هذا الكتاب ، فعبد القاهر قد اهتم بأمور كانت فى حاجة الى جهد ، وانصرف عن أمور انتهى القول فيها وهذا خلق العالم الجاد . أما أن نفهم أنه انصرف عنها لقلة شأنها فى البلاغة القرآنية فذلك بعد عن الحق فيما أرى . ولو تأملنا ما كتبه فى التجنيس والسجع لوجدناه دفاعا عن بلاغة هذه الفنون ، ومحاولة جادة لتجلية جانبها المشرق ، الذى أطفاته تكلفات الأدباء والشعراء فى زمانه .

وقد يقال : أن عبد القاهر اهتم بالتشبيه الحسى وأنواعه ، وقد سبقته جهود فيه جعلت حديثه فيه كالمعاد - - وأقول : نعم أن ذلك حق ، ولكن الذى أفهمه أنه ذكر التشبيه الحسى وكرر القول فيه بالنسبة الى من سبقه لأنه يريد أن يوضح ويظهر الفرق بينه وبين التمثيل ، فلا مفر من استيعاب جميع صوره ، ولذلك كانت أول عبارته فى دراسة التشبيه

---

(١٠) مذكرة فى البلاغة للأستاذ المرحوم الشيخ سليمان نوار ص ٥٨.

هى بيان تقسيمه الى تشبيه وتمثيل ، ثم استطرد به القول وفاء بحق  
البحث . وكان أول من جعل الفرق بين التشبيه الصريح والتمثيل رأس  
مسألة .

ولما ذكر الزمخشري علم المعانى وعلم البيان وسكت عن علم البديع  
زعم السيد الشريف أنه يرى أن البديع ذيل لعلمى المعانى والبيان ،  
ولست أدرى كيف يفهم هذا من كلام الزمخشري الذى لم يشر الى أن المعانى  
والبيان رأس البلاغة حتى نفهم أنه اعتبر البديع ذيلا ، وسوف يتضح  
لنا مذهبه فى البديع حين نعرض دراسته لفنون البديع وبيانها لقيمتها  
البلاغية ، وقد يكون فيما قدمناه من اشاراته الى اللف وأنه فن دقيق  
المسلك لا يهتدى اليه الا النقب المحدث ، وفيما ذكره فى المشكلة وانها  
فن من فنون البلاغة وشعبة من شعبها . قد يكون فى هذا وذاك ما يقوى  
زعمنا من عدم اصابة مولانا الشريف كبد الحق حين حسب أن الزمخشري  
جعل البديع ذيلا فى بلاغة القرآن المعجزة ، وكان على الأستاذ العلامة  
الدكتور شوقى وهو الباحث الذكى أن يشير الى خطأ السيد فى هذه  
المسألة خير من أن يعتبر عبارته أصلا يبنى عليه رأيه فى تصور الزمخشري  
لفنون البديع متأثرا فى هذا بما ذكره الفضل الجوينى فى مذهب الزمخشري  
فى البديع ، على أننا لا نحسب عبارة الزمخشري فى «الجناس» وأنه  
مما سماه المحدثون «البديع» ممقطة له ، لأنها ناظرة الى عبارة الجاحظ  
فى الاستعارة ، وانها مما سماها المحدثون البديع ، فكما أن عبارة الجاحظ  
هذه لا تسقط القيمة البلاغية لفن الاستعارة ، فكذلك عبارة الزمخشري  
لا تسقط القيمة البلاغية لفن الجناس ، أو لفنون البديع ، نعم قد ذكر أن  
الجناس قشور وقد ذكرنا أن ذلك قول يتجه به الزمخشري كما فعل غيره  
الى طائفة من الشعراء والأدباء عناهم عبد القاهر قبله بقوله : « وقد  
تجد فى كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور تزجج  
الى ما له اسم فى البديع الى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول  
ليبين » ( ١١ ) .

( ١١ ) أصرار بلاغة القرآن ص ٥

تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وأن الكلام الذى يتأتى فيه هذا الفن تاتيا طبيعا يتلاحق ، لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونا .

فإذا كانت الاستعارة مظهرا من مظاهر الاعجاز البيانى أو سرا من أسرار البلاغة ، فهل يمكن القول بأن الترشيح وهو ماؤها ورونتها ليس مظهرا من مظاهر الاعجاز ، وليس سرا من أسرار البلاغة ، وإنما هو ذيل للبلاغة فى مفهوم الزمخشري ؟

أما الألبان التى ذكرها الزمخشري مما جعله المتأخرون من علم البديع والتى نرى حديثه فيها أصدق دليل على ما أقوله فى فهم مذهبه فى البديع فهى :

١ - المشاكلة : ويسمىها المقابلة أحيانا ، وهو يعنى بالمقابلة معناها اللغوى .

يقول فى قوله تعالى : « ان الله لا يستجى أن يضرب مثلا » (١٢) : « ويجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة ، فقالوا : أما يستجى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ؟ مجاز على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال ، وهو فن من كلامهم بديع وطرار عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلِّغُ أفناءٍ يعرَّبُ كُلُّها      أنى بَنَيْتُ الجَارَ قَبْلَ المَنْزِلِ

وشهد رجل عند شريح فقال : انك لسبط الشهادة ، فقال : انها لم تجعد عنى ، فقال : لله بلادك ، وقبل شهادته ، فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ، ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار . ولولا سبوط الشهادة لامتنع تجعيدها ، والله در أمر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فنا الا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه » (١٣) .

والمشكلة فى قول تعالى : « ان الله لا يستحي » وفى قول أبى تمام : ذكر الشيء بلفظ غيرة المقدر ذكره ، لأن قولهم : أما يستحي رب محمد ؟ غير مذكور فى الكلام ، وكذلك بناء المنزل اذ التقدير : أبى بنيت الجار قبل بناء المنزل ، وقول الشاهد : انها لم تجعد عنى ، فيه مشكلة بذكر ضد اللفظ المذكور ، لأن التجعيد هنا معناه امتناع الشهادة وتأبئها عليه . وضح ذلك لأن القاضى ذكر السبوة فى ضد ذلك ، فشكل الشاهد بذكر ضد ما ذكر القاضى . وهذا الذى ذكره الزمخشري يكاد يكون بلفظه فى الايضاح (١٤) .

ويقول الزمخشري فى قوله تعالى : « صبغة الله ، ومن أحسن من الله صبغة » (١٥) : « وهى فعلة من «صبغ» كالجلسة من «جلس» ، وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ ، والمعنى تطهير الله . لأن الايمان يطهر النفوس ، والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون : هو تطهير لهم ، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قالوا : الآن صار نصرانيا حقا ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم : قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون : صبغنا الله بالايمان صبغة ، ولم نصبغ صبغتك ، وإنما جرى بلفظ «الصبغة» على طريقة المشكلة كما يقول لمن يغرس الاشجار : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلا يصطنع الكرام » (١٦) .

والمشكلة هنا بين قول وفعل لأن الغرس لم يجر ذكره تحقيقا ولا تقديرا كما فى الأمثلة الأخرى (١٧) . وقد نقل الخطيب هذا النص وجعله من القسم الثانى من المشكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تقديرا ، لأن لفظ «الصبغ» لم يقع من النصارى (١٨) .

(١٤) تنظر بغية الايضاح ج ٤ ص ٢٣

(١٥) البقرة : ١٣٨ (١٦) الكشف ج ١ ص ١٤٧

(١٧) تنظر حاشية الشهاب ج ٢ ص ٢٤٨

(١٨) بغية الايضاح ج ٤ ص ٢٤

ويقول فى قوله تعالى : « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » (١٩) : « والمعنى : تعلم معلومى ولا أعلم معلومك ، ولكنه ملك بالكلام طريق المشكلة ، وهو من فصيح الكلام وبينه ، فقول : « فى نفسك » لقوله : « فى نفسى » (٢٠) .

والمشكلة هنا من فصيح الكلام وبينه .

وقد يكون ذكر الشيء بلفظ المذكور فى صحبته يصلح أن يكون مبنيا على التشبيه ، ولكن الزمخشري يجعله من طريق المشكلة ، ثم يشير الى ما ينطوى عليه هذا التعبير من فوائد أساسها علاقة الشبه .

يقول فى قوله تعالى : « قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون » فالقوا جبالهم وغصبيهم وقالوا بغزة فرعون انا لنحن الغالبون . فالقى موسى عصاه فاذا هى تلقف ما يافكون . فالقى السحرة ساجدين » (٢١) : « وانما عبر عن الخورر باللقاء لانه ذكر مع الالتقاء فسلك به طريق المشكلة ، وفيه ايضا مع مراعاة المشكلة أنهم حين رآوها لم يتمالكوا ان رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا » (٢٢) .

وقد يطلق المزاجعة على صور المشكلة ، يقول فى قوله تعالى : « وان عاقبتكم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » (٢٣) : « سعى الفعل الاول باسم الثانى للمزاجعة » (٢٤) .

\*\*\*

٢ - اللف :

يذكر الزمخشري صورا من اللف ٠٠٠ منها ذكر المتعدد على جهة الاجمال ، ثم ذكر ما لكل على جهة التفصيل ثقة بان السامع سيرده ، يقول

---

(٢٠) الكشف ج ١ ص ٥٤١	(١٩) المائدة : ١١٦
(٢٢) الكشف ج ٣ ص ٢٤٦	(٢١) الشعراء : ٤٣ - ٤٦
(٢٤) الكشف ج ٢ ص ٥٠٢	(٢٣) النحل : ١٢٦



فى قوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا  
 \*أو نصارى » (٢٥) : « والمعنى : وقالت اليهود : لن يدخل الجنة الا من  
 كان هودا ، وقالت النصارى : لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ،  
 فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله ، وأما من  
 الالباس لما علم من التعادى بين الفريقين ، وتضليل كل واحد منهما  
 لصاحبه ، ونحوه : « وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا » (٢٦) .  
 والآية من شواهد الايضاح وما ذكره الخطيب فيها منقول من كلام  
 الزمخشري (٢٧) .

ويشير الى ذكر المتعدد على جهة التفصيل والترتيب .  
 يقول فى قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار  
 وهو اللطيف الخبير » (٢٨) : « وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه  
 الأبصار ، الخبير بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن  
 ادراكه ، وهذا من باب اللف » (٢٩) .

وقد يكون ذكر المتعدد وتوابعه على غير ترتيب ، فيشير الى  
 ترتيبه ويعلل اهماله ، يقول فى قوله تعالى : « ومن آياته منامكم  
 بالليل والنهار وابتغواكم من فضله » (٣٠) : هذا من  
 باب اللف ، وترتيبه : ومن آياته منامكم وابتغواكم من  
 فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين القرينتين الاوليين بالقرينتين  
 الاخيريين لانهما زمانان ، والزمان والواقع فيه كشيء واحد من اعانة  
 اللف على الاتحاد » (٣١) .

ويشير الى نوع من اللف يلطف مسلكه ويدق فهمه .

(٢٥) البقرة : ١١١

(٢٦) الكشف ج ١ ص ١٣٢ - والآية من سورة البقرة : ١٣٥

(٢٧) ينظر بغية الايضاح ج ٤ ص ٣٤

(٢٩) الكشف ج ٢ ص ٤٣

(٢٨) الانعام : ١٠٣

(٣١) الكشف ج ٣ ص ٣٧٣

(٣٠) الروم : ٢٣

يقول في قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » (٣٢) : « الفعل المعلن محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره : « ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » ، فعل ذلك يعنى جملة ما ذكر من أن الشاهد بصوم الشهر وأن المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه . ومن الترخيص في إباحة الفطر ، فقوله « لتكملوا » علة الأمر بمراعاة العدة . « ولتكبروا » علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ، « ولعلكم تشكرون » علة الترخيص والتيسير ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدى إليه إلا النقيب المحدث من علماء البيان » (٣٣) .

وقد أشار سعد الدين إلى هذا النوع . وقال : وهنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك ، وهو أن يذكر متعدد على التفصيل ، ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر المتعدد ملفوظا أو مقدرا فيقع النشر بين لفين ، أحدهما مفصل ، والآخر مجمل . وهذا معنى لطف مسلكه ، ثم نقل كلام الزمخشري السابق وأورد عليه اعتراضا ، ملخصه : أن الزمخشري ذكر في اللف أمر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل له مقابلا في العلل وأنه ذكر في العلل « ولتكبروا » واعتبرها علة لما علم من كيفية القضاء ، وهذا لم يذكر في العلل ، وأجاب بأن ذكر الشاهد بالصوم لم يذكر إلا ليبين عليه غيره فليس ما يدعوه إلى ذكر علة له ، وأن ما علم من كيفية القضاء مفهوم من الأمر بمراعاة العدة ، وبهذا يكون تطبيق العلل على المعلولات في كلام الزمخشري وافيا وصحيحا » (٣٤) .

وقد تكون الصفات الراجعة إلى المذكور متقابلة فيجتمع اللف والطباق ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : « مثل الفريقين كالأعمى

والاصم والبصير والسميع « (٣٥) : « وشبه فريق الكافرين بالاعمى والاصم ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع ، وهو من اللف والطباق « (٣٦) .



### ٣ - الاستطراد :

وقد أشار الزمخشري في مواطن كثيرة الى طريقة الاستطراد وذلك في بيانه لمناسبات الجمل وعلاقات اجزاء الكلام بعضها ببعض .

يقول في قوله تعالى : « يسألونك عن الالهة » قل هي مواقيت للناس والحج ، وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى « (٣٧) : « فان قلت : ماوجه اتصاله بما قبله . ( يعنى : ليس البر ) قلت : ويجوز أن يجرى ذلك على طريق الاستطراد ، لما ذكر أنها مواقيت للحج لانه كان من افعالهم في الحج « (٣٨) .

ويقول في قوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا » فتعالى الله الملك الحق ، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه « (٣٩) : « ولما ذكر القرآن وانزاله قال على سبيل الاستطراد : واذا لقنك جبريل ما يوحى اليك من القرآن فتان عليه ريثما يسمعك ويفهمك ثم أقبل عليه بالتحفظ بعد ذلك « (٤٠) .

ويقول في قوله تعالى : « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ، منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » لن يضرركم الا اذى « (٤١) : « فان قلت : ما موقع الجملتين أعنى : « منهم المؤمنون » ، « لن يضرركم

(٣٦) الكشف ج ٢ ص ٢٠٣

(٣٥) هود : ٢٤

(٣٨) الكشف ج ١ ص ١٧٧

(٣٧) البقرة : ١٨٩

(٤٠) الكشف ج ٣ ص ٢١

(٣٩) طه : ١١٣ ، ١١٤

(٤١) آل عمران : ١١٠ ، ١١١

« ألا أذى ؟ قلت : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من غير عاطف » (٤٢) .

وينقل صاحب الايضاح فى بحث الاستطراد قوله فى آية : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ، ولباس التقوى ذلك خير » (٤٣) يقول الزمخشري فيها : « وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدء السوءات ، وخصف الورق عليها ، اظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ، لما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، واشعارا بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى » (٤٤) .



#### ٤ - التفصيل :

وأشار الى طريقة الاجمال والتفصيل ، والى قيمتها فى أداء المعنى فهى تارة تفيد التعظيم ، يقول فى قوله تعالى : « لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض ، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم » (٤٥) يقول : « فالذين هاجروا : تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم ، كانه قال : فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة ، وهى الهجرة عن أوطانهم فارين الى الله بدينهم ... » (٤٦) .

وتارة تفيد تقوية المعنى ، وإثباته ، وذلك باجماله أولا حتى تنتهيا النفس الى معرفة تفصيله ، فإذا جاء مفصلا كان أثره أبلغ ، وكان التفات النفس اليه أشد ، وأقوى . يقول فى قوله تعالى : « قال رب أشرح لى صدرى . ويسر لى أمرى » (٤٧) : « فإن قلت : « لى » فى

(٤٢) الكشف ج ١ ص ٣٠٨ (٤٣) الاعراف : ٢٦

(٤٤) الكشف ج ٢ ص ٧٦ وينظر بغية الايضاح ج ٤ ص ٢٥

(٤٥) آل عمران : ١٩٥ (٤٦) الكشف ج ١ ص ٣٥١ .

(٤٧) طه : ٢٥ ، ٢٦

قوله : « اشرح لى صدرى • ويسر لى امرى » ما جدواه والكلام بدونه مستتب ؟ قلت : قد ابهم الكلام أولا فقليل : اشرح لى ويسر لى ، فعلم ان ثم مشروحا وميسرا ، ثم بين ورفع الابهام بذكرهما ، فكان أكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول : اشرح صدرى ويسر ادرى ، على الايضاح الساذج ، لانه تكرير للمعنى الواحد من طريق الاجمال والتفصيل « (٤٨) » •

ويشير الى حذف أحد أقسام المفصل أو التفصيل ، ودلالة المذكور على المحذوف ، يقول فى قوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا • فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله ، وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما » (٤٩) : « فان قلت : التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، قلت : هو مثل قولك : جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ، ومن خسر عليه نكل به ، وصحة ذلك لوجهين ، أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا : فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به ، والثانى وهو أن الاحسان الى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم ، فكانه قيل : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحرمة اذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله » (٥٠) •

والبعض لم ير حذفاً فى المفصل كما ذكر الزمخشري ، لأن قوله : « فسيحشرهم اليه جميعا » شامل للمستنكف وغير المستنكف ، وذكر عيسى عليه السلام والملائكة يرشح هذا • وقد أشار الى ذلك ابن المنير وهو على حق • نعم ان المثال الذى ذكره صالح لهذا النوع الذى

(٤٨) الكشف ج ٣ ص ٤٧ • (٤٩) النساء : ١٧٢

(٥٠) الكشف ج ١ ص ٤٦٤

يحذف فيه قسم من المفصل ، ثم ان الآية بعده مثال صحيح للنوع الثانى الذى يحذف فيه قسم من التفصيل :

ويشير الزمخشري الى أن أحد أقسام التفصيل قد يكون داخلا فى الآخر ، ولكنه يذكر قسيما له لتخصص معناه بشئ دون شئ ، وبذلك يصبح القسم قسيما .

يقول فى قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » (٥١) : « وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار وان كان أهل الكتاب من الكفار اطلاقا للكفار على المشركين خاصة » (٥٢) .

\*\*\*

#### ٥ - الكلام الموجه :

ويذكر الزمخشري احتمال الكلام لوجهين مختلفين ويسميه « القول ذا الوجهين » يقول فى قوله تعالى : « واسمع غير مسمع وراعنا » (٥٣) : « وهو قول ذو وجهين يحتمل الظم أى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيب دعوتهم عليه لم يسمع ، فكأن أصم غير مسمع ، ويحتمل المدح أى « واسمع غير مسمع » مكروها ، من قولك : اسمع فلان فلانا ، اذا سبه . ، وكذلك قولهم : « راعنا » يحتمل : راعنا نكلمك أى ارقبنا وانتظرننا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو مريانية كانوا يتسابون بها ... فكانوا سخريه بالدين وهزوا برسول الله ﷺ يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والاهانة ويظهرون به التوقير والاكرام ... فان قلت : كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعد ما صرحوا وقللوا : سمعنا وعصينا ؟ قلت : جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء » (٥٤) .

وقد نقل صاحب الايضاح هذا التحليل ولم يزد فى بيان التوجيه زيادة ذات فائدة عن ما ذكره الزمخشري هنا (٥٥) .

- 
- (٥١) المائدة : ٥٧ (٥٢) الكشف ج ١ ص ٥٠٦  
(٥٣) النساء : ٤٦ (٥٤) الكشف ج ١ ص ٤٠٠  
(٥٥) تنظر بغية الايضاح ج ٤ ص ٦٤ ، ٦٥

ويذكر الكلام الموجه أيضا في قوله تعالى : « قال معاذ الله ان  
 تأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده » (٥٦) : يقول : « معاذ الله » هو كلام  
 موجه ، ظاهره أنه وجب على قضية فتواكم أخذ من وجد فلم تطلبون  
 ما عرفت أنه ظلم ؟ وباطنه أن الله أمرني وأوحى الى بأخذ بنيامين  
 واحتباسه لمصلحة أو لمصالح جمة ... فلو أخذت غير من أمرني بأخذه  
 كنت ظالما وعاملا على خلاف الوحي » (٥٧) .

\*\*\*

## ٦ - التورية :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : « كذلك كدنا ليوسف ، ما كان  
 ليأخذ أخاه في دين الملك » (٥٨) : « فان قلت : ما أذن الله يجب أن  
 يكون حسنا ، فمن أي وجه حسن هذا الكيد ، وما هو الا بهتان ،  
 وتسريق لمن لم يسرق ، وتكذيب لمن لم يكذب ، وهو قوله : « انكم  
 لسارقون » (٥٩) ، « فما جزاؤه ان كنتم كاذبين » ؟ (٦٠) قلت : هو  
 في صورة البهتان وليس ببهتان في الحقيقة لأن قوله : « انكم لسارقون »  
 تورية عما جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف » (٦١) .

والتورية لا تظهر بمعناها الاصطلاحي في هذا التعبير لأنها اطلاق  
 لفظ له معنيان قريب وبعيد وأرادة البعيد ، واللفظ هنا ليس ذا معنيين ،  
 اللهم الا اذا توسعنا في هذا وقلنا : ان فعلهم بيوسف يشبه السرقة لما فيها  
 من مخادعة ، وادعاء ، وكذب ، ولأنها في نهايتها كانت سرقة لأخيهم .

ولذلك يمكن أن يقال : ان التورية هنا اقرب الى المعنى اللغوي  
 الذي هو الاختفاء من قولهم : وراه تورية ، أخفاه كواراه (٦٢) لأن عليه  
 السلام أخفى مراده في هذا التعبير ، وليس للزمخشري حديث عن

(٥٦) يوسف : ٧٩ (٥٧) الكشف ج ٢ ص ٣٨٤

(٥٨) يوسف : ٧٦ (٥٩) يوسف : ٧٠

(٦٠) يوسف : ٧٤ (٦١) الكشف ج ١ ص ٣٨٣

(٦٢) القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٩٩

التورية فى تفسيره الا هذه الاشارة الغامضة ، وهذا راجع الى أن هذا اللون البديعى لم يكثر فى القرآن الذى جرى أسلوبه على أعراق البلاغة الأصلية ، متسما بوضوح الفطرة الانسانية الصادقة ، ولهذا كانت شواهد الخطيب القرآنية فى هذا اللون غير مسلمة له ، إذ أنه ذكر قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ( ٦٣ ) ، « والسماء بنيناها بأيد » ( ٦٤ ) ، وهذه من صور البيان ، وقد كره عبد القاهر أن تفسر اليد هنا بالقدرة ، ولهذا قال سعد الدين : « ان الخطيب جرى فى هذا على مذهب أهل الظاهر من المفسرين ، وهذا يعنى أنه خالف شيوخ البيان حين اعتبر هذه الأمثلة من التورية » ( ٦٥ ) .



#### ٧ - المقابلة :

والمقابلة قد تكون بين لفظين متقابلين ، كما فى قوله تعالى : « واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، واذا ذكر الدين من دونه اذا هم يستبشرون » ( ٦٦ ) يقول الزمخشري : « ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية فى بابه لان الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه ويتهلل ، والاشمئزاز أن يمتلئ غما وغيظا حتى يظهر الانقباض فى أديم وجهه » ( «الكشاف ج ٤ ص ١٠٢ » ) .

وقد تكون المقابلة بمعنى الموافقة فى نظم الجمل ، يقول فى قوله تعالى : « الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا » ( ٦٧ ) : « فان قلت : لم قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ، وهلا كانا حالين ، أو مفعولا لهما ، فيراعى حق المقابل ؟ قلت : هما متقابلان من حيث

( ٦٤ ) الذاريات : ٤٧

( ٦٣ ) طه : ٥

( ٦٥ ) ينظر المطول ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ وغيبة الايضاح ج ٤ ص ٢٩ ، ٣٠

( ٦٧ ) غافر : ٦١

( ٦٦ ) الزمر : ٤٥



المعنى لأن كل واحد منهما يؤدي مؤدى الآخر ، ولكنه لو قيل : ليبصروا فيه فانت الفصاحة التى فى الاسناد المجازى ، ولو قيل : ساكننا ، والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة ، ألا ترى الى قولهم : ليل ساج وساكن لا ربح فيه ، لم تتميز الحقيقة من المجاز « (٦٨) » .

ويقول فى هذه الصورة فى موطن آخر : « جعل الابصار للنهار وهو لاهله . فان قلت : ما للتعاقب لم يراع فى قوله « لتسكنوا » و « مبصرا » حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت : هو مراعى من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى « مبصرا » : ليبصروا فيه طرق القلب فى المكاسب « (الكشاف ج ٢ ص ٣٠٣) » .



## ٨ - الطباق :

وكما رأينا المقابلة تخرج عن معناها الاصطلاحى فى كثير من المواقع التى سماها مقابلة ، كذلك نرى الطباق وهو أصل المقابلة عند الخطيب يتعدد مدلوله .

فقد يراد به مقابلة الكلمات من حيث التضاد وهذا أقرب الى المعنى البلاغى الذى هو الجمع بين المتضادين أى معنيين متقابلين فى الجملة . يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع » (٦٩) : « شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق » (٧٠) .

وقد يذكر الطباق ويراد به موافقة أحوال الكلمات لمعانيها ، فالكلام المطابق هو الذى تنزل فيه الأحوال على وفق المعانى . يقول فى قوله تعالى : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ، فلما تغشاها حملت حملا خفيفا » (٧١) : « وقال « ليسكن »

---

(٦٨) الكشاف ج ٤ ص ١٣٧ (٦٩) هود : ٢٤  
(٧٠) الكشاف ج ٢ ص ٢٠٣ (٧١) الأعراف : ٦٨٩

فذكر بعد ما أنت في قوله «واحدة» ، « منها زوجها » ذهابا الى معنى النفس ليبين أن المراد بها آدم ولأن الذكر هو الذى يسكن الى الأنثى ويتغشاها فكان التذكير أحسن طبقا للمعنى « (٧٢) » .

وقد يذكر الطبايق بمعنى لا يبعد كثيرا عن معنى الف الذى سبق ذكره ، يقول فى قوله تعالى : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » (٧٣) : « فإن قلت : ما معنى «ثم» ؟ قلت : ليس معناها التراخى فى الوقت ولكن فى الحال كما تقول : هى محكمة أحسن الاحكام ، مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ، ثم كريم الفعل ، و « كتاب » خبر مبتدأ محذوف ، و « أحكمت » صفة له ، وقوله « من لدن حكيم خبير » صفة ثانية ، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر ، وأن يكون صلة لـ « أحكمت » و « فصلت » ، أى من عنده احكامها ، وتفصيلها ، وفيه طباق حن لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها - أى بينها وشرحها - خبير عالم بكيفيات الأمور « (٧٤) » .

والفرق بين هذه الآية وآية : « لا تدركه الابصار » (٧٥) التى ذكر انها من الف أن الأوصاف هناك لموصوف واحد هو المولى عز وجل ، فهو لا تدركه الابصار وهو اللطيف ، وهو الذى يدرك الابصار وهو الخبير ، وهنا الاحكام والتفصيل وصفان للكتاب ، والحكيم والخبير وصفان للمولى عز وجل ، وكان الطبايق لأن الكتاب المحكم المفصل من عند حكيم خبير ، وقد يذكر الطبايق بمعنى مراعاة تلازم الألفاظ ووقوعها فى مواقعها ، وقد يبدو من مظاهر التعبير ما يخالف هذا الأصل أى تبدو الكلمات وكأنها متباعدة ، وحينئذ يحاول الزمخشري أن يكشف تطابقها المعنوى مشيرا الى أن المطابيع هم الذين يراعون طباق المعانى .

يقول فى قوله تعالى : « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر » (٧٦) : « فان قلت : هلا قيل : على قلوبنا اكنة ، كما قيل :

(٧٢) الكشف ج ٢ ص ١٤٥ (٧٣) هود : ١

(٧٤) الكشف ج ٢ ص ٢٩٦ (٧٥) الأنعام : ١٠٣

(٧٦) فصلت : ٥

« وفي آذاننا وقر » ، ليكون الكلام على نمط واحد ؟ قلت : هو على نمط واحد لأنه لا فرق في المعنى بين قولك : قلوبنا في أكنة ، وعلى قلوبنا أكنة ، والدليل عليه قوله تعالى : « انا جعلنا على قلوبهم أكنة » (٧٧) ولو قيل : انا جعلنا في قلوبهم أكنة لم يختلف المعنى ، وترى المطابيع منهم لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني « (٧٨) » .

ويقول في قوله تعالى : « وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه » (٧٩) : « فان قلت : كيف طابق قوله « لم تكونوا بالغيه » قوله : « وتحمل أثقالكم » ، وهلا قيل : لم تكونوا حاملها ؟ قلت : طابقه من حيث أن معناه : وتحمل أثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم الا بجهد ومشقة فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم ، ويجوز أن يكون المعنى : لم تكونوا بالغيه بها الا بشق الأنفس » (٨٠) » .



#### ٩ - الازدواج :

أشار الزمخشري إشارة قصيرة الى الازدواج ، وهو يعنى به توافق آخر الكلمات في النطق ، فهو قريب من السجع الذي سكت عنه واكتفى بالإشارة الى الحسن اللفظي ، أو توافق الفواصل . ولعله يرى أنه لا يصح إطلاق السجع على أسلوب القرآن ، والازدواج ليس فنا بديعيا مستقلا في بلاغة الايضاح وشرح التلخيص ، وانما إشار الخطيب اليه في دراسة السجع حيث يقول : « ان فواصل الاسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الاعجاز موقوفا عليها ، لأن الغرض أن يزواج بينها » ويقول : « واذا رأيتهم يخرجون الكلام عن أوضاعه للازدواج في قولهم : اني لاتيه بالغدايا والعشايا » .

وقد يكون هذا كل ما ذكر عن الازدواج في الايضاح .

(٧٨) الكشف ج ٤ ص ١٤٥

(٧٧) الكهف : ٥٧

(٨٠) الكشف ج ٢ ص ٤٦٣

(٧٩) النحل : ٧

أما إشارة الزمخشري القصيرة الى هذا اللون فقد ذكرها في قوله تعالى : « وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ، ويعسوق ونسرا » (٨١) : « وقبرا الأعمش » ولا يغوثا ويعسوقا .  
بالصرف ، وهذه قراءة مشكلة لأنهما ان كانا عربيين أو أعجميين ففيهما سببا منع الصرف ، اما التعريف ووزن الفعل ، واما التعريف والعجمة ، ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات : ودا ، وسواعا ، ونسرا » (٨٢) .

فالقراءة قد تخالف المشهور لتراعى توافق النغم الصوتي ، وهذا التوافق لا شك في أنه أمر يتعلق باللفظ وحسنه ، وذلك جزء في البلاغة القرآنية .

\* \* \*

#### ١٠ - التجانس :

وقد كان الجنس من فنون البديع التي ذاعت في القرن السادس الذي كتب فيه الكشف ، وكان هذا الجنس غاية الأديب ، يقصد اليه ، ويتكلفه ، فسقط واسترذله النقاد ، وليس ذلك راجعا الى قلة شأنه في الأسلوب اذا وقع مطبوعا ، بل ان غرام الأديباء به وتعلقهم بصورة دليل على أصلته وتأثيره وان عجزوا عن أن يصوغوا منه صورة زاهية ، فحين هاجم النقاد هذا اللون البديعي انما هاجموا صورته المتكلفة المرذولة ، ومثل الجنس في هذا مثل الاستعارات التي أغرب فيها أبو تمام وتكلفها ، فليس استسقاط هذه الصور دليلا على قلة شأن الاستعارة في الأسلوب ، وانما هو استرذال لصور متكلفة قبيحة كانت أثرا من آثار الافراط فيها .

وقد وجدت هذا المعنى ظاهرا في كلام الزمخشري .

يقول في قوله تعالى : « وقال يا أسفى على يوسف » (٨٣) :  
« والتجانس بين لفظتى الأسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمل .

(٨٢) الكشف ج ٢ ص ٤٩٦ .

(٨١) نوح : ٢٣

(٨٣) يوسف : ٨٤

نفيلج ، ويبدع ، ونحوه : « اثاقلتم الى الأرض ، أرضيتم » (٨٤) ، « وهم ينهون عنه وينأون عنه » (٨٥) ، « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » (٨٦) ، « من سبأ نبأ » (٨٧) .

وكأن الزمخشري يشير بهذا الى أن هناك تجانسا يقع متكلفا مصنوعا فلا يملح ولا يحسن ويقول في قوله تعالى : « من سبأ نبأ » : « وقوله : « من سبأ نبأ » من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجىء مطبوعا ، أو يضعه عالم بجوهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى وسداده ، ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن ، وبدع ، لفظا ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان «نبأ» بخير لكان المعنى صحيحا ، وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال » (٨٨) .

فإذا كان الجنس من محاسن اللفظ فهو يقع فى القرآن مطبوعا غير متكلف ، فيحسن ويبدع لفظا ومعنى ، وهو من صميم البلاغة بشرط أن يضعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده ، وكان هناك تجنيسا لا يراعى فيه هذا الشرط فيضعه متكلفون أدعياء لا يحفظون فيه روح المعنى ، ولا سلاسة النظم ، وقد أشرت الى هذا فى أول الفصل .

\*\*\*

#### ١١ - تأكيد المدح :

قد أشرت فى بحث الجملة الى المعانى الأدبية لصيغة النفى والاستثناء ، وأشرت كذلك فى دراسة العكس الى أن الزمخشري يربط صورا من التنويع والاستعارة الضدية بعضها ببعض ، ويجعلها من باب العكس .

- 
- (٨٤) التوبة : ٣٨  
 (٨٥) الانعام : ٢٦  
 (٨٦) الكهف : ٢٠٤  
 (٨٧) الكشف ج ٢ ص ٣٨٦ - والاية من سورة النمل : ٢٢  
 (٨٨) الكشف ج ٣ ص ٢٨٤ .

وأشرت الى أن التأكيد فى طريقة الاستثناء ليس "خاصا" بتأكيد المدح ولا بتأكيد الذم .

ولما كنت أتكلم هنا عن ألوان البديع رأيت من الحسن أن أذكر شيئا من كلامه فى هذه الطريقة ليتضح لنا مقدار ما عالجته من فنون البديع ، وكيف كان يعالجها ، يقول الزمخشري فى قوله تعالى : « لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما » (٨٩) : « أى أن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا إلا ذلك ، فهو من وادئ قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب » (٩٠) . ويقول فى قوله تعالى : « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » (٩١) : « فإن قلت : لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون ممن فى السموات والأرض ؟

قلت : جاء على لغة بنى تميم حيث يقولون : ما فى الدار لحد إلا جمار ، يريدون ما فيها إلا حمار ، كان أجدا لم يذكر : لومته قوله : عشية ما تغنى الرماح مكانها ولا الفيل إلا المشرق المصم . وقولهم : ما أتنى زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . فإن قلت : ما الداعى الى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ قلت : دعت اليه نكتة سرية حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : ألا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليكول المعنى الى قولك : ان كان الله ممن فى السموات والأرض فهم يعلمون الغيب ، يعنى أن علمهم الغيب فى استحالة كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما فى البيت : ان كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس بآ للقول بخلوها عن الأنيس » (٩٢) .

\*\*\*

(٨٩) مريم : ٦٢

(٩٠) الكشف ج ٣ ص ٢٠ (٩١) النمل : ٦٥

(٩٢) الكشف ج ٣ ص ٢٩٧ وما بعدها .

قد اشار الزمخشري الى الكلام الذى يدرج تحته معنى آخر .  
وهذه الطريقة سماها البلاغيون الادماج .

يقول فى قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ، قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس ، تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا » (٩٣) :  
« والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ « تجعلونه » بالتاء . وكذلك « تبدونها » و « تخفون » ، وانما قالوا ذلك مبالغة فى انكار انزال القرآن على رسول الله ﷺ ، فالزموا ما لا بد لهم من الاقرار به من انزال التوراة على موسى عليه السلام ، وادرج تحت الالتزام توبيخهم ، وان نعى عليهم سوء جهلهم لكتابهم ، وتحريفهم ، وابداء بعض ، واخفاء بعض ، فقليل : جاء به موسى وهو نور وهدى للناس ، حتى غيروه ، ونقصوه ، وجعلوه قراطيس مقطعة ، ورفات مفرقة ، ليتمكنوا مما راموا من الابداء والاخفاء » (٩٤) .

قال ابن المنير : « وهذا من دقة نظره فى الكتاب العزيز ، والتعمق فى آثار معادنه وابراز محاسنه » (٩٥) .

\*\*\*

## الباب الثاني

### أثر الكشف في الدراسات البلاغية

- أثره في مدرسة المفتاح •
- أثره في كتاب المثل السائر •
- أثره في كتاب الطراز •





# الفصل الأول

## أثر الكشف في مدرسة المفتاح

### ● أثره في كتاب المفتاح :

لا يمارى منصف في أن أبا يعقوب كان رجلاً قادر العقل حاد  
الذهن واسع الثقافة متضلعا في علوم شتى. (١) .

وقد كانت مباحث البلاغة تدرس قبله وكأنها جذاذات من الورق  
في كل قطعة منها مسألة ، ويختلف ترتيب هذه المسائل في الكتب البلاغية  
كما يختلف ترتيب هذه الجذاذات قبل أن تمتد نحوها يد تنظم وتنسق .  
وهذا واضح فيما كتبه عبد القاهر الجرجاني ، وفيما نثره الزمخشري  
في الكشف .

نعم ، كان هناك إحساس بأواصر قوية بين الفنون المتصلة بدراسة

---

(١) ولد أبو يعقوب يوسف السكاكي في خوارزم سنة خمسين  
وخمسين وخمسمائة للهجرة ، وذكر صاحب روضات الجنات : أنه كان في  
أصول أحد أبويه سكاكي ، وذكره بعض من ترجموا له بآبن السكاك  
والسكاك المجارث التي تفتح بها الأرض ، وكانت داخلة في صناعة  
المعادن ، وقد أجمع من ترجموا له أنه ظل مشغولا بصناعة المعادن حتى  
تجاوز الثلاثين من عمره ، ثم شغل بالعلم طلبا للخطوة عند السلاطين ،  
وبرع في علوم شتى ، منها السحر ، والتنجيم ، والبلاغة ، والنحو ،  
والاستدلال ، والعروض ، وله مؤلفات أشهرها كتاب المفتاح ، وتوفي  
رحمه الله في سنة ست وعشرين وستمائة ، وقيل : في سنة ثلاث  
وعشرين ، وقيل : في سبع وعشرين ، ينظر بحث بلاغة المفتاح دراسة  
وتقويم ، مخطوط بكلية اللغة العربية إكاتب هذا البحث ، والبلاغة عند  
السكاكي للدكتور أحمد مطلوب ، ومعجم الأدباء ببيروت ، وطبقات  
الشافعية للسبكي .

الصورة البيانية فكان يجمع التشبيه مع المجاز والكناية فى نظام واحد ،  
الا أن هذا كان احساسا غائما ، وقد يتخلف فتختلط المسائل كما هو  
الحال فى كتاب دلائل الاعجاز .

وكان ذكر الزمخشري لعلمى المعانى والبيان إشارة بيّنة الى  
تمييز هذه المسائل وتصنيفها فى هذين العلمين وان كان ذلك لم يتم  
على يده .

وكان من الخير كما يرى السكاكى أن تضبط مسائل هذين العلمين  
وأن تحدد تحديدا بيّنا ، وأن تميز تمييزا واضحا ، فكان هو أول من فعل  
ذلك فحدد أبواب علم المعانى وحصرها ، وحدد أبواب علم البيان  
وحصرها ، فاتم بذلك ما بدأ الزمخشري .

وكان عجيبا فى تصويره لطريقة ضبط معاهد هذين العلمين ، ورسمه  
لهما طريقا يحيط بكل شعبهما ، ووضعهما لهما منهاجا يستوعب الأصول  
والفروع .

وكان منهجه فى ضبط مسائل كل علم ثمرة لنظره فى تعريفه .

فقد ذكر أن علم المعانى « هو تتبع خواص تراكيب الكلام وما يتصل  
بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق  
الكلام على ما يقتضى الحال ذكره » .

ومن هذا التعريف وضع لعلم المعانى منهجه المحدد ، وأبوابه  
المعروفة ، ولم يسبق بشئ مما ذكره فى هذا التحديد . والذي يلفتنا  
فى هذا التعريف هو ذلك الربط القوى بين هذا العلم والنصوص الأدبية  
الرفيعة ، إذ أنه يعنى بالتراكيب تراكيب البلاغة المشهود لهم بالنسب  
والتفوق . وهذا هو معدن هذا العلم ومرجعه والذي يجب أن يطول فيه  
نظر دارسيه ، والسكاكى هنا يجعل قراءة البلاغة تتبعاً لخواص التراكيب  
يعنى قراءة نصوص أدبية بطريقة واعية تتبع فيها أحوال المباني  
لتستخرج منها دقائق المعانى - وهذا هو السكاكى الذى عابه الناس .  
وقد نظر السكاكى فوجد التعرض لخواص التراكيب موقوفا على

التعرض للتراكيب . ثم ان التعرض لتراكيب الكلام وهى منتشرة أمر يصعب ، فوجب المصير الى ايرادها تحت الضبط . ولهذا صنف كلام العرب فى قسمين كبيرين : الخبر والانشاء ، ثم رأى ان الخبر يرجع الى الحكم بمفهوم لفهوم وهو الذى نسميه الاسناد الخبرى ، فتحصل له أربعة أبواب :

١ - الانشاء .

٢ - أحوال المفهوم المحكوم به ( المسند ) .

٣ - أحوال المفهوم المحكوم عليه ( المسند اليه ) .

٤ - أحوال الاسناد ...

وهكذا ظلت تتولد أبواب المعانى وتتفرع .

وكان هذا هو الحال فى علم البيان الذى حده بقوله : أما علم البيان فهو معرفة ايراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه . وبالتقصان ، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتامام المراد منه ، ثم مهد له بقاعدة بين فيها مسائل هذا العلم ، وكان يلهمه فى هذا حديث عن الدلالة سبقه اليه العلامة ابن الخطيب الرازى فى كتابه نهاية الایجاز ، فقد تكلم فى كتابه هذا عن الدلالة الوضعية والدلالة العقلية . ومن العقلية دلالة اللفظ على جزء داخل فى مفهومه ، كدلالة لفظ البيت على السقف ، ودلالة اللفظ على خارج عنه لازم له كدلالة السقف على الحائط . ولم يذكر السكاكى شيئاً زائداً على ما ذكره الرازى فى موضوع الدلالة يمكن ان يعتد به .

ثم يقول السكاكى - بعد ذكر كلام الرازى فى الدلالة - : واذا عرفت أن ايراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى الا فى الدلالات العقلية وهى الانتقال من معنى الى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعانى ، ثم اذا عرفت أن اللزوم اذا تصور بين الشئيين فإيا أن

يكون من الجانبين كالذى بين الامام والخلف بحكم العقل او بين طول القامة وطول النجاد ، بحكم الاعتقاد ، ظهر لك أن مرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين : جهة الانتقال من ملزوم الى لازم ، وجهة الانتقال من لازم الى ملزوم . . . . . واذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت أن انصباب علم البيان الى التعرض للمجاز والكناية ، فان المجاز ينتقل فيه من ملزوم الى لازم . . . . . وان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم .

وقد شعر السكاكى بما فى هذه الطريقة التى حدد بها أبواب علم البيان من التكلف والتجشم فقال وكأنه يعتذر : « والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط » .

ومن الواضح أن دراسة أهل خوارزم للبلاغة العربية دراسة ذات خصائص متشابهة ، وأن تقسيم البلاغة الى علمى المعانى والبيان لم يظهر ولم يتم الا فى هذه البيئة .

وبحث المفتاح وان كان امتدادا لهذا الاتجاه فقد أخذ طابعا واضحا ميزه عن البحوث الأخرى التى نهض بها رجال هذه البيئة . فاذا كانوا جميعا يعنون ببحث الجملة وصياغتها كما يعنون بدراسة صور البيان ، فان السكاكى قد شغل بهذا ، الا أن دراسته كانت علمية ومحددة وجافة او هى استنتاجات عقلية وتقنين منطقى لما استطاع ادراكه من كلام أئمة ثلاثة عرفتهم بيئته ، وهم : عبد القاهر الجرجاني ، ومحمود بن عمر الزمخشري ، وابن الخطيب الرازي ، ولعل هؤلاء هم الأصحاب الذين يذكرهم كثيرا فى كتابه .

وقد سارت الدراسة البلاغية فى هذه البيئة فى مراحل ثلاث كما اتصور :

المرحلة الأولى : كانت جهودا نظرية مرتبطة ارتباطا كاملا بالنص الأدبى وذلك واضح فى كتابى عبد القاهر الجرجاني والمرحلة الثانية : كانت جهودا تحليلية تطبيقية تنفذ من خلال النص الى مس القواعد والأصول أو تحديدها وذلك واضح فى دراسة الزمخشري فى الكشاف .

والمرحلة الثالثة : كانت جهداً نظرياً خالصاً ، تشويه أحياناً ومضات تحليلية ، بعضها مبرر إليها من المرحلتين الأولى والثانية ، وبعضها كان من جهد السكاكي ، ولم يكن له سبق في هذا الباب .

وإذا كان أبو يعقوب في عمله الأكبر الذي هو تحديد مسائل علمي المعاني والبيان يسير على الطريق الذي رسمه الزمخشري ، فقد كان يأخذ كثيراً من قيساته في دراسة مسائل البلاغة وأصولها ، ونعترض الآن صوراً من هذا الأخذ والتأسي .

### ● الالتفات :

وكان تأثير السكاكي بالزمخشري واضحاً في هذا الفن ، فقد أشار إلى أن الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب كان أدخل في القبول عند السامع « وأحسن تطرية لنشاطه ، وأملأ باستدرار أصغائه ، وأنه يختص مواقفه بلطائف معان قلما تصح إلا لأفراد بلغائهم ، أو للحدائق المهرة في هذا الفن » ( ٢ ) .

وهذا تلخيص نقيمة الالتفات كما ذكره الزمخشري .  
وقد أخذ عن الكشف معنى الالتفات وقد خالفه البلاغيون في هذا ، فقد ذكر أن امرأ القيس قد التفت في قوله :

تَطَاوَلَ لَيْدُكَ بِالْأَثْمَدِ      وَبَاتَ الْخَلْيُ وَلَمْ تَرَقُدِ  
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ      كَلِيلَةٌ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ  
وَذَلِكَ مِنْ نَبِيٍّ جَاعِئٍ      وَخَبْرَتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يرون الالتفاتاً في البيت الأول ، لأن الالتفات لا يقع عندهم إلا بعد جريان الأسلوب على طريقة من الطرق الثلاثة ثم يعدل عنها إلى غيرها .

( ٢ ) ينظر المفتاح ص ١٠٦ ، ١٠٧

واذا حاول أبو يعقوب بيان مواقع الالتفاف ، وكشف قيمتها الفنية على النصوص الأدبية وجدته بين حالين ، حال يكون فيها مجيداً في الكشف والتحليل عن موقع هذه الطريقة ، وذلك اذا كان يصدر عن تاجر بصاحب الكشف ، اما لأنه سبقه ببيان الالتفات في هذا النص ولطف موقعه ، واما لأنه - أي السكاكي - جرى فيه على طريقة الزمخشري في نص آخر . وحال لا يكون فيها مجيداً ولا قريباً من الاجادة وذلك اذا اعتمد على قدرته الأدبية ، واستقل بفهمه وذوقه ، فانه في كثير من هذه الحالات يحوم ولا يقع على شيء يعتد به .

مثاله في الحال الأولى ما يقوله في قوله تعالى : « اياك نعبد » ( ٣ ) :  
« اليس مما يشهد له الوجدان بحيث يغنيه عن شهادة ما سواه أن المرء اذا اخذ في استحضار جنایات جان منتقلا فيها عن الاجمال الى التفصيل وجد من نفسه تفاوتاً في الحال بينا لا يكاد يشبه آخر حاله هناك أولها ، أو ما تراك اذا كنت في حديث مع انسان وقد حضر مجلسكما من له جنایات في حقل كيف تصنع ؟ تحول عن الجاني وجهك ، وتأخذ في الشكاية عنه الى صاحبك تبثه الشكوى معددا جنایاته واحدة فواحدة ، وأنت فيما بين ذلك واجد مزاجك يحمي على ترايد يحرك حالة لك غضبية تدعوك الى أن توابث ذلك الجاني ، وتشافهه بكل سوء ، وأنت لا تجيب ، الى أن تغلب فتقطع الحديث مع الصاحب ، ومبائثك اياه ، وترجع الى الجاني شاقها له : بالله قل لي : هل عامل أحد مثل هذه المعاملة ، هل يتصور معاملة أسوأ مما فعلت ، أما كان لك حياء يمنعك ، أما كانت لك مروءة تردعك على هذا ؟ . واذا كان الحاضر لمجلسكما ذا نعم عليك كثيرة فاذا أخذت في تعديد نعمة عند صاحبك مستحضرا لتفاصيلها أحسست من نفسك بحالة كأنها تطالبك بالأقبال على منعك ، وتزين لك ذلك ، ولا تزال تتزايد ما دمت في تعديد نعمه حتى تحملك من حيث لا تدري على أن تجدك وأنت معه في الكلام تثني عليه ، وتدعوه ،

وتقول: "بأى لسان أشكر صنائعك الروائع ، وبساية عبارة أحضر  
عوارفك الذوارف ، وما جرى ذلك المجرى « (٤) » .

وقد ذكر الزمخشري مثل هذا فى مواطن كثيرة من الكشف وقبـد  
بينها فى دراسة الالتفات ، ومثاله فى الحال الثانية ما يقوله فى أبيات  
امرئ القيس السابقة بعد ما نوه بمكانة الشاعر وفحولته : « وكان يمكنه  
ألا يلتفت البتة ، وذلك أن يسوق الكلام على الحكاية فى الأبيات الثلاثة ،  
فيقول : تطاول ليلى بالأئـمـد ونـام الخـلى ولم أرقـد ، وبـت وبـات لـنا  
ليلة ، كقول لبيد : « فوقفت أسألها وكيف سؤلنا » أو أن يلتفت نوعا  
واحدا ، فيقول : وبـت وبـات لـكم ، وذلك من نـبا جـاءكم ، وخبرتم عن  
أبى الأسود . أن يكون حين قصد تهويل الخطب واستفظاعه فى النبأ  
الموجع ، والخبر المفجع للواقع الفات فى العضد ، المحرق للقلب  
والكبد ، فعل ذلك منبها فى التفاتة الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك  
النبأ عليها ولـهـت وله الثكلى ، فأقـلـمـها مـقام المصـاب الذى لا يتسلى بعض  
التسلى إلا بتفجع الملوك وتحزنهم عليه ، وأخذ يخاطبه بتطاول ليلك  
تسلية ، أو نبه على أن نفسه لفضاعة شأن النبأ واستشعارها معه كمدا  
وارتماضا أبدت قلـقا لا يـقلـقه كـمد ، وضجرا لا يـضـجـره مـرتمـض ، وكان من  
حقها أن تثبت وتتصبر ، فعل الملوك وجريا على سننها السلوك عند  
طوارق النوائب وبوارق المصائب فحين لم تفعل شككته فى أنها نفسه ،  
فأقامها مقام مكروب ذى حرق ، قائلا له : تطاول ليلك ، مسليا .

وفى التفاتة الثانى على أن المتخزن تَحَزَنَ تَحَزَنَ صدق ، ولذلك  
لا يتفاوت الحال خاطبتك أم لم أخاطبك ، وفى التفاتة الثالث على أن  
جميع ذلك إنما كان لما خصه ولم يتعداه الى من سواه .

وهكذا تدور النكتة البلاغية للالتفات فى هذه الأبيات حول مكانة  
الشاعر الاجتماعية ، إذ أنه ملك وتفجع الملوك تفجع له شأنه ، وقلق  
نفوسهم لا يكون إلا لأمر خطير ، ولو كان شاعرنا غير ملك لما كان لهذا



التصرف قيمة ، والسكاكي له رأى عجيب ، يذكر فى هذا الصدد ، وهى أنه يستمد قيمة الخصائص البلاغية فى الأسلوب من قيمة قائلها ، لذلك لا يعتد بخواص التراكيب إلا اذا كانت قد صدرت من بليغ ، فهو لا ينظر للخصوصية من حيث هى ، وإنما يعنى بالصنعة المقصودة والاحتفال المتعمد من القائل ، فلو صدرت التراكيب البليغة من غير بليغ سقطت قيمتها وليس من حقه أن تعجب بالنص قبل أن تعرف قدر قائله .

يقول فى شرحه لتعريف علم المعانى : « وأعنى بخاصية التراكيب ما سبق منه الى الفهم عند سماع ذلك التركيب جاريا مجرى اللازم . لكونه صادرا عن البليغ ، لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو » ( ٥ ) .

\*\*\*

#### ● أحوال المسند والمُسند اليه :

وقد أفاد السكاكى من الكشف فى بعض الصور التى ذكرها أحوالا للمسند اليه ، أو المسند ، يقول فى الخصال المقتضى كون المسند جملة فعلية ، أو اسمية ، بعد ما بيّن دلالة الفعلية على التجدد والاسمية على الثبوت : « وما نسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجديدا وثبوتا هو يطلعك على أنه حين ادعى المنافقون الإيمان بقولهم : « آمنا بالله وباليوم الآخر » ( ٦ ) ، جاثين به جملة فعلية ، معنى : إحدثنا الدخول فى الإيمان وأعرضنا عن الكفر ليروج ذلك عنهم ، كيف طبق الفصل فى رد دعواهم الكاذبة قوله تعالى : « وما هم بمؤمنين » ( ٧ ) حيث جىء به جملة اسمية ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ، ومع شياطينهم ، فيما يحكيه جل وعلا عنهم وهو : « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم » ( ٨ ) . تفاوتوا الى جملة فعلية ، وهى « آمنا » ، وإلى اسمية ومع « ان » وهى : « انا معكم » كيف أصاب شاكلة الرضى » ( ٩ ) .

( ٦ ) البقرة : ٨

( ٨ ) البقرة : ١٤٠

( ٥ ) المفتاح ص ٨٦

( ٧ ) البقرة : ٨

( ٩ ) المفتاح ص ١١٧

وقه اثرت الى هذا فى دراسة التوكيد فى الباب الأول (١٠) .

ويذكر تفسير المسند اليه ويشير الى قوله تعالى : « لا تتخذوا الهين اثنين ، انما هو اله واحد » (١١) ، ويقول : « شفع الهين باثنين والها بواحد ، لأن لفظ «الهين» يحتمل معنى الجنسية ، ومعنى التثنية ، وكذلك لفظ «اله» يحتمل الجنسية ، والوحدة ، والذي له الكلام منسوق هو العدد فى الاول ، والوحدة فى الثانى ، ففسر الهين باثنين ، والها بواحد ، بيانا لما هو الاصل فى الغرض ، ومن هذا الباب من وجه قوله تعالى : « وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه » (١٢) ذكر « فى الارض » مع « دابة » و « يطير بجناحيه » مع « طائر » لبيان أن القصد من لفظ « دابة » ولفظ « طائر » امتنا هو الى الجنسين والى تقريرهما « (١٣) » .

ويقول : « والتخصيص لازم للتقديم غالبا ولذلك نسمح أئمة علم المعانى فى معنى : « اياك نعبد واياك نستعين » يقولون : نخصصك بالعبادة لا نعبد غيرك ، ونخصصك بالاستعانة بك لا نستعين أحدا سواك ، وفى معنى : « ان كنتم اياه تعبدون » (١٤) يقولون : ان كنتم تخصصونه بالعبادة ، وفى معنى قوله : « وبالاخرة هم يوقنون » (١٥) ، نذهب الى أنه تعريض بأن الآخرة التى عليها أهل الكتاب فيما يقولون أنها لا يدخل الجنة فيها الا من كان هودا أو نصارى ، وأنها لا تمسهم النار فيها الا أياما معدودات ، وأن أهل الجنة فيها لا يتلذذون فى الجنة الا بالنسيم والأرواح العبة والسماع اللذيذ ، ليست بالاخرة وإيقانهم بمثلها ليس من الايقان التى هى الآخرة عند الله فى شيء . . . . وفى قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (١٦) يقولون : أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت ثانيا لأن

(١٠) ينظر هذا البحث ص ٤١٣ وما بعدها .

(١١) النحل : ٥١ (١٢) الأنعام : ٣٨

(١٣) المفتاح ص ١٠١ ، ١٠٢ ، وينظر الكشف ج ٢ ص ٧١

(١٤) البقرة : ١٧٢ (١٥) البقرة : ٤

(١٦) البقرة : ١٤٣

الغرض فى الاولى اثبات شهادتهم على الأمم ، وفى الأخرى اختصاصهم  
 بكون الرسول شهيدا عليهم ، ..... وتسميعهم فى قوله تعالى :  
 « لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » (١٧) يقولون : قدم الظرف تعريضا  
 بضمور الدنيا ، وأن المعنى : هى على الخصوص لا تغتال العقول اغتيال  
 خمر الدنيا . ويقولون فى قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب  
 فيه » (١٨) : يمتنع تقديم الظرف على اسم « لا » لأنه إذا قدم أفاد  
 تخصيص نفي الريب بالقرآن » (١٩) .

والمراد بائمة البيان الذين تردد ذكرهم فى هذا النص ، والذين  
 سمعهم السكاكى - أى سمع كلامهم فى كتبهم - هو الامام الزمخشري فقد  
 وجدنا هذه النصوص فى تفسيره وأثبتناه فى دراستنا لبلاغته (٢٠) .



### ● « أن » و « اذا » :

ويذكر «ان» و «اذا» فى تقييد المسند ، ويأخذ من الكشف الشواهد  
 والتحليلات التى تبين معانى كل منهما الاصلية والبلاغية .

يقول فى قوله تعالى : « فاذا جاءتكم الحسنة قالوا لنا هذه » ، وأن  
 تصبهم سيئة يطيروا بمومى ومن معه » (٢١) : « جىء فيه بلفظ «اذا»  
 فى جانب الحسنة حيث أريدت الحسنة المطلقة لا نوع منها كما فى قوله  
 تعالى : « وأن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله » (٢٢) ، وفى  
 قوله تعالى : « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن » (٢٣) لكون حصول  
 الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ، ولذلك عرفت ذهابا  
 الى كونها معهودة ..... وجىء بلفظ «ان» فى جانب السيئة مع تنكير السيئة

(١٨) البقرة : ١ ، ٢

(١٧) الصفات : ٤٧

(١٩) المفتاح ص ١٢٦

(٢٠) ينظر الباب الأول ، فصل الجملة ، بحث التقديم ص ٣٢٥

وما بعدها .

(٢٢) النساء : ٧٨

(٢١) الأعراف : ١٣١

(٢٣) النساء : ٧٣

اذ لا تقع الا فى الندرة بالنسبة الى الصنة المطلقة ؛ ولا يقع الا شيء منها ، ولذلك قيل : قد عدت أيام اليلاء فهل عدت أيام الرخاء ؟ ومنه : « واذا أنقنا الناس رحمة فرحوا بها ، وان تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون » (٢٤) بلفظ « اذا » فى جانب الرحمة ، وكان تنكيرها وقصد النوع للنظر الى لفظ الاذاقة فهو المطابق لبلاغة « (٢٥) .

واذا استعملت « ان » مع المقطوع به علل هذا بما ذكره الزمخشري ، وأورد هنا السر البلاغى الذى اورد الزمخشري هناك . يقول : وأما قوله : « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا » (٢٦) ، و « ان كنتم فى ريب من البعث » (٢٧) ، بلفظ « ان » مع المرتابين فاما لقصد التوبيخ على الريبة لاشتغال المقام على ما يقلعها عن أصلها ، وتصوير أن المقام لا يصلح الا لمجرد الغرض للارتياح ، كما قد نفرض. الحالات حتى تعلقت بغرضها أغراض ... ومنه ما قد يقول العامل. عند التقاضى بالعمالة اذا امتد التسويق واخذ يترجم عن الحرمان : ان كنت لم اعمل فقولوا اقطع الطمع » (٢٨) . وقد أشرنا الى هذا فى بلاغة الكشف فى فصل الحديث عن المفردات (٢٩) .

\*\*\*

### ● التغليب :

ويأخذ من الكشف ما ذكره فى التغليب ولا يزيد عليه شيئا . يقول : وباب التغليب باب واسع . يجرى فى كل فن . قال تعالى : حكاية عن قوم شعيب : « لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا » (٣٠) : « أدخل شعيب فى « لتعودن فى ملتنا » بحكم التغليب ، والا فما كان شعيب فى ملتهم كافرا مثلهم .. »

(٢٤) الروم : ٣٦ (٢٥) المفتاح ص ١٣٠

(٢٦) البقرة : ٢٣ (٢٧) الحج : ٥

(٢٨) المفتاح ص ١٣٠ ، ١٣١

(٢٩) ينظر ص ٢٩٧ وما بعدها (٣٠) الاعراف : ٨٨

وكذلك قوله تعالى : « ان عدنا في ملتكم » (٣١) وقال تعالى :  
« الا امراته كانت من الغابرين » (٣٢) وفي موضع آخر : « وكانت من  
القانتين » (٣٣) : « عدت الانثى من الذكور بحكم التغليب . وقال تعالى :  
« واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس » (٣٤) عد ابليس  
من الملائكة بحكم التغليب عد الانثى من الذكور ، ومن هذا الباب قوله  
تعالى : « بل انتم قوم تجهلون » (٣٥) فيمن قرأ بقاء الخطاب ، غلب  
جانب « انتم » على جانب « قوم » وكذا « يذروكم » في قوله تعالى : « جعل  
لكم من انفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا ، يذروكم فيه » (٣٦)  
خطابا شاملا للعقلاء والانعام مغلبا فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء  
على ما لا يعقل » (٣٧)



### ● الكلام المنصف :

ويسوقه الحديث في معاني الشرط التي القول في الكلام المتضيق :  
وذلك لان التعريض أحد المعاني التي تقصد به « ان » الشرطية المستعملة  
في غير اصل استعمالها ، كقوله تعالى : « ولئن اتبعت أهواءهم » (٣٨)  
يقوله : « لئن أشركت » (٣٩) وقوله : « فان زلتم من بعد ما جاءكم  
البيئات » (٤٠) ثم يقول السكاكي : ونظيره في كونه تعريضا : « وما لى  
لا أعبد الذى فطرني واليه ترجعون » (٤١) والمراد : وما لكم لا تعبدون  
الذى فطركم ، والمنبه عليه قوله « واليه ترجعون » ، ولولا التعريض لكان  
المناسب : واليه أرجع وكذا : « اتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر  
لا تغن عني شفاعتهم . سيئا ولا ينقدون . اني اذن لى ضلال مبين » (٤٢)

(٣٢) الاعراف : ٨٣

(٣٤) البقرة : ٣٤

(٣٦) الشورى : ١٢

(٣٧) الفتاح ص ١٣١ ، وينظر الكشف ج ٢ ص ١٠١ ، ١٠٢ ،

ج ٣ ص ٢٩٥ .

(٣٩) الزمر : ٢٥

(٤١) يس : ٢٢

(٣١) الاعراف : ٨٩

(٣٣) التحريم : ١٢

(٣٥) النمل : ٥٥

(٣٨) البقرة : ١٢٠

(٤٠) البقرة : ٢٠٩

(٤٢) يس : ٢٣ ، ٢٤

المراء : اتخذون من دونه الهة ان يردكم الرحمن بضر لا تغني عنكم شفاعتهم شيئا ولا ينقذوكم ، انكم اذن لفي ضلال مبين ، ولذلك قيل : « انى امنت بربكم » دون ب « ربي » واتبعه « فاسمعون » ، ولا تعرف حسن موقع هذا التعريض الا اذا نظرت الى مقامه ، وهو تطلب اسماع الحق على وجه لا يورث طالب دم المسمع مزيد غضب ، وهو ترك المواجهة بالتفصيل ، والتصريح لهم بالنسبة الى ارتكاب الباطل ، ومن هذا الاسلوب قوله تعالى : « قل لا تسئلون عما اجرنا ولا نسئل عما تعملون » (٤٣) والا فحق النسق من حيث الظاهر : قل لا تسئلون عما عملنا ولا نسئل عما تجرمون . وكذلك ما قبله : « وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين » (٤٤) وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف « (٤٥) . وهذا مأخوذ من الكشف وقد بيناه في موضعه (٤٦) .

\*\*\*

### ● التعبير بالمضارع عن الماضي :

وقد اخذ السكاكي بيان مر هذه الطريقة من تحليل الزمخشري . يقول في قوله تعالى : « والله الذى ارسل الرياح فتنير سحابا فسقناه الى بك ميت فاجيينا به الارض بعد موتها » (٤٧) : « قال : «فتنير» استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية من اثاره السحاب مسخرا بين السماء والارض ، متكونا فى المراء تارة عن قزح ، وكانها قطع قطن مندوف ، ثم تنضام متقلبة بين اطوار حتى يعدن ركاما ، وأنه طريق للبلاء لا يعدلون عنه اذا اقتضى المقام سلوكه ، او ما ترى تأبط شرا فى قوله :

بأنى قد لقيت القول تهوى  
يسهب كالصحيفة صحصحن  
فأضربها بلا دهش فخرت  
صريما لليلتين وللخران  
كيف سلك فى « فاضربها بلا دهش » قصدا الى ان يصور لقومه الحالة

(٤٤) منبأ : ٢٤

(٤٣) سبأ : ٢٥

(٤٥) المفتاح ص ١٣٢ : ١٣٣

(٤٦) ينظر الكلام المنصف فى الباب الاول من هذا البحث ص

(٤٧) قاطر : ٩

وما بعدها .

٦٠٨٣

( ٣٩ ) البلاغة القرآنية (

www.jadidpdf.com

التي تشجع فيها بضرب الغول كانه ينصرهم اياها ويطلعهم على كنهها ويتطلب منهم مشاهدتها تعجيبا من جراته على كل هول وثباته عند كل شدة « (٤٨) » .

\*\*\*

## ● الفصل والوصل :

وللمسكاكي جهد كبير في هذا الباب حيث وضعه في قلبه العلمى المحدد الذى يدور عليه درسه الى الآن . وقد افاد من الكشف فى بعض تحليلاته وصوره .

يقول المسكاكي فى قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون » ٠٠٠ (٤٩) : « أولئك على هدى من ربهم » جاء مفصلا عما قبله بطريق الاستئناف كانه قيل : ما للمتقين الجامعين بين الايمان بالغيب فى ضمن اقامة الصلاة والانفاق مما رزقهم الله تعالى وبين الايمان بالكتب المنزلة فى ضمن الايقان بالآخرة اختصوا بهدى لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره ، مقولا فى حقهم « هدى للمتقين الذين » ، و « الذين » بتنكير « هدى » ؟ فاجيب : بان أولئك الموصوفين غير مستبعد ولا مستبعد أن يفوزوا دون من عداهم بالهدى عاجلا ، وبالفلاح أجلا ، ولك أن تقدر تمام الكلام هو « المتقين » ، وتقدر السؤال ، ويستأنف « الذين يؤمنون بالغيب » الى ساقية الكلام ، وأنه أدخل فى البلاغة لكون الاستئناف على هذا الوجه منظويا على بيان الموجب لاختصاصهم بما اختصوا به على نحو ما تقول : أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل منك لما فعلت (٥٠) وهذا مأخوذ من الكشف وقد أثبتناه فى دراسة الجمل .

\*\*\*

## ● الایجاز والاطناب :

وقد اقتصر المسكاكي فى بحث الایجاز والاطناب على بيان معناهما ، وإيراد عدة أمثلة لكل منهما ، وذلك لأن من تأمل ما ذكره

(٤٨) المفتاح ص ١٣٣ ، ١٣٤ وينظر بحث المفرد من هذا البحث .

(٥٠) المفتاح ص ١٤٣ ، ١٤٤

(٤٩) البقرة : ٥

فى الابواب السابقة يستطيع أن يدرك مقامات الذكر ومقامات الحذف كما يقول ..

ثم ان الامثلة التى ضربها لا يخلو أكثرها من اثر الكشف ، ونذكر هنا منها قوله : « ومن الإيجاز قوله عز قائلا : « قل . أتنبئون الله بما لا يعلم » (٥١) أى بما لا ثبوت له ولا علم الله متعلق به ، نفيا للملزم ، وهو النبا به ينفى لازمه ، وهو وجوب كونه معلوما للعالم الذات لو كان له ثبوت باى اعتبار كان ، وقوله : « ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم » (٥٢) أصله : لن يتوبوا فلن يكون قبول توبة ، فلوثر الإيجاز ذهابا الى انتفاء الملزم بانتفاء اللازم وهو قبول التوبة الواجب فى حكمته تعالى وتقدس ، وقوله : « بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » (٥٣) أى شركاء لا ثبوت لها أصلا ، ولا انزل الله بإشراكها حجة ، أى تلك وانزال الحجة كلاهما منتف ، فى أسلوب قوله : « على لاحب لا يهقدى بمناره » ، أى لا منار ولا اهتداء به ، وقوله : « ولا ترى الضب بها ينجر » ، أى لا ضب ولا انجراف نفيا للأصل والفرع . ومنه : « وان جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم » (٥٤) ، أذ المراد لا ذلك ولا علمك به ، أى كلاهما غير ثابت ، وكذا « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » (٥٥) أى لا شفاعة ولا طاعة » ( المفتاح ص ١٥٢ ) .

وقد بينا هذا فى دراستنا للنفى فى بحث الكشف (٥٦) .  
ويقول فى صور الاطناب : « ومما يعد من الاطناب وهو فى موقعه قول الخضر لموسى عليه السلام فى الكرة الثانية : « ألم أقل لك » (٥٧) بزيادة « لك » لاقتضاء المقام مزيد تقرير لما قد كان قد قدم له من « انك لن تستطيع معى صبرا » وكذا قول موسى عليه السلام : « رب

(٥٢) آل عمران : ٩٠

(٥٤) لقمان : ١٥

(٥١) يونس : ١٨

(٥٣) آل عمران : ١٥١

(٥٥) غافر : ١٨

(٥٦) ينظر هذا البحث فصل الجملة .

(٥٧) الكهف : ٧٥



أشرح لى صدرى « (٥٨) بزيادة «لى» لاكتساء الكلام معها من تأكيد الطلب  
لإشراح الصدر ما لا يكون بدونه ، ألا تراك إذا قلت : أشرح لى ، أفاد  
إن شيئاً ما عندك تطلب شرحه فكنت مجملًا ، فإذا قلت : صدرى ، عدت  
مفصلاً « (٥٩) .

وهذا قليل من كثير ذكره الزمخشري وبيناه فى بحث قيود الجملة .

\*\*\*

### ● الاستعارة فى الحرف :

وقد أشرنا فى بحث بلاغة الكشف الى أن الزمخشري من أوائل من  
أشاروا الى الاستعارة فى الحرف وكان تحليله لصورها مادة أفاد منها  
السكاكى . نعم لقد سكت الزمخشري عن ذكر متعلقات الحروف ، وهو  
ما يعبر بها عنها عند تفسير هذه الحروف كما قال السكاكى ، ولكنه  
تكلم عن استعارة اللام ، وعن استعارة «لعل» ، وهذه الصور قد ذكرها  
السكاكى وإن لم يكن بلفظ الكشف إلا أنه لا يبعد عنه .

يقول السكاكى : فإذا أردت استعارة « لعل » لغير معناها قدرت  
الاستعارة فى معنى الترجى ، ثم استعملت هناك «لعل» ، مثل أن تهنى  
على أصول العدل ذاهبا الى أن الصانع الحكيم تعالى وتقدس أن يكون  
فى أفعاله عبث ، بل كل ذلك حكمة وصواب مفعول لغرض صحيح ،  
ما خلق الانسان إلا لغرض الأحسان ، وحين ركب فيه الشهوة الحاملة  
على فعل ما يجب تركه ، والنفرة الحاملة على ترك ما يجب فعله ،  
وأودع عقله المضادة لحكيمهما ، حتى تنازغته أيدى الدواغى والصوارف  
فوقفت به حيث الحيرة ، لا متقدم له عنه ولا متأخر تحمله الحيرة على  
ما لا يورثه إلا العناء . إذا اتبع العقل وقع من النفس المشتبهة النافرة  
فى عناء ، وإذا اتبع النفس وقع من العقل الناهى الأمر فى عناء ،  
لا مخلص هناك مما أوقعه فى ورطة تلك الحيرة سفها ، ولا عبثا ،

تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وإنما فعل ذلك لغرض الاخصان وهو التكليف ليتمكن من اكتساب ما لا يحسن فعله في حقّه ابتداء من التعظيم العظيم ، مع الدوام في ضمن التمتع من أنواع المشتبهات بما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على بال أحد ، مخلصاً أن يشوبها منغص ما ، فيكتسبه أن شاء لا بالقصر ، ولذلك وضع زمام الاختيار في يده ، ممكناً إياه من فعل الطاعة والمعصية ، مريداً منه أن يختار ما يثمر له تلك السعادة الأبدية ، مزيحاً في ذلك جميع علقه ، فشبه حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية مع الإرادة منه أن يطيع باختياره بحال المرتجى المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل ، ثم تستعير لجانب المشبه :  
لعل « (٦٠) » .

وهذا شرح وتوضيح لقول الزمخشري في هذه الآية أنها « واقعة موقع المجاز لا الحقيقة » ، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبد لهم بالتكليف ، وركب فيهم العقول والشهوات ، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم ، وهداهم النجدين ، ووضع في أيديهم زمام الاختيار ، وأراد لمنهم الخير والتقوى ، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ، ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان ، كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل « (٦١) » .

وقد ذكر السكاكي مع هذه الآية قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون » (٦٢) وكلام الزمخشري فيها مشهور ، ثم قال : هذا تلخيص كلام الأصحاب ، ولا أعرف أحداً من البلاغيين سبقه بدراسة هذا الموضوع بينه غير الزمخشري .

وإذا كنت قد أشرت إلى أخذ الكثير من الكشاف فيجدر أن أقول أن السكاكي كان ذا عقل قوى ، يستوعب ما يقرأ ، فإذا كتب ما استوعب كانت كتابته مصبوغة بصيغة عقله ، حتى كأنها من بناته ، لأنه يكتب

(٦١) : الكشاف ج ٤ ص ٢٠٣

(٦٠) : المفتاح من ٢٠٣

(٦٢) : القصص ٨

بأسلوبه ، ولم يكن كغيره ممن يستريحون لنقل العبارة نقلا كاملا أو بتغيير طفيف ، كما منجد فى كتاب المثل السائر ، لذلك كان أثر الكشف محصورا فى فقه المسألة وصميمها ، أما متن اللفظ فيها فهو من صنع السكاكى ، وان كانت تتساقط بعض كلمات الزمخشري فى عباراته ، وبهذا نقول : ان أخذ المفتاح من الكشف يتميز بهذه الميزة التى تضى على هذا المأخوذ صبغة صاحبه .

ثم ان كتاب المفتاح قد شغل الدارسين بعد السكاكى ، فلخصه الخطيب ، ثم وضع تلخيصه ، وتناول الشراح هذا التلخيص ، وأهتموا به وكتبت حوله الحواشى والتقارير ، وفى وسط هذا الزحام الهائل من الدراسة البلاغية حول كتاب المفتاح اختار كتابين أبين فيهما أثر الكشف وهما يمثلان فى تقديرى خير ما كتب حول المفتاح . الأول كتاب الايضاح للخطيب القزوينى ، والثانى كتاب المطول لسعد الدين التفتازانى ، ولا شك أنك لا تجد فى مدرسة المفتاح رجلا يسبق هذين الرجلين ، كما لا تجد فيها كتابا يفوق هذين الكتابين ، على أننى قد اشرت فى كثير من المواضع فى دراسة بلاغة الكشف الى جهود كثير منهم فى تحديد مراده ، وبيان مذهبه .



## ٢ - الايضاح :

كتب الخطيب القزوينى (٦٣) هذا الكتاب « الايضاح تلخيص المفتاح » فكانه صورة ثانية لكتاب المفتاح . وقد أضاف الخطيب الى هذا الكتاب كثيرا مما رآه فى كتب عبد القاهر وكتاب الزمخشري ، وكثيرا مما اهدى هو اليه حتى تميز كتاب الايضاح عن أصله بفضل هذه الاضافات ، وصار أقرب الى الروح الادبية من كتاب المفتاح .

---

(٦٣) الخطيب القزوينى : لقب بالخطيب لأنه ولى خطابة دمشق فى الجامع الأموى وشهر بها فطلبه السلطان الناصر محمد بن قلاوون الى القاهرة فخطب بين يديه فى جامع القلعة ، وكان وُلُقُ اللسان

والذي يهمنى هنا هو بيان أثر الكشف فيما أضافه الخطيب الى كتاب المفتاح ، والمرحلة الثانية تتمثل فيما أخذه الخطيب وأودعه كتاب الكشف فى مرحلتين ، المرحلة الأولى تتمثل فيما أخذه السكاكى وأودعه كتاب المفتاح ولذلك يكون كتاب الايضاح فى مادته العلمية متأثرا بدراسة الايضاح .

ومن أهم وأبرز ما أخذه الخطيب من الكشف ما ذكره فى علاقات المجاز العقلى ، فقد قال الخطيب : « ولل فعل ملازمات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، فاسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له : حقيقة ، كما مر ، وكذلك الى المفعول اذا كان مبنيا له واسناده الى غيرهما لمضاهاته لما هو له فى ملازمة الفعل مجاز ، كقولهم فى المفعول به : عيشة راضية ، ومساء دافق ، وفى عكسه : سيل مفعم ، وفى المصدر : شعر شاعر ، وفى الزمان : نهاره صائم ، وليله قائم » ( ٦٤ ) .

ويقول الخطيب فى تعريف المجاز العقلى : هو اسناد الفعل أو معناه الى ملابس له غير ما هو له بتأول ، وهذا كله مأخوذ من الكشف ، وتكاد تتحد العبارة ، وقد اشرت فى دراسة المجاز العقلى الى موقف الخطيب من الزمخشري ، وبينت انه تأثر فى تعريفه هذا بكلام

ناصر البيان ، ونسب الى قزوين لأن بعض أجاده سكنها وهو عربى يرجع نسبه الى أبى دلف العجلي قائد المأمون ، وقد ولد بالموصل سنة ست وستين وستمائة ، وأخذ العلم عن أبيه ، وتولى القضاء فى جهات من الأناضول ، وفى الشام ، وفى مصر ، وكان بارعا فى أصول الفقه ، وإتقن علوم البلاغة ، وكان شاعرا بليغا .  
( تنظر ترجمته فى النجوم الزاهرة ، وفى شذرات الذهب ، وفى بحث قيم كتبه الدكتور أحمد مطلوب عن جهوده البلاغية وهو مطبوع فى بغداد ) .

( ٦٤ ) بغية الايضاح ج ١ ص ٥٦ ، ٥٧

ذكره الزمخشري في بعض المواضع ، ثم أضاف اليه في مواضع أخرى ، ولكن الخطيب أغفل هذه الإضافة واستمد تعريفه مما ذكره في قوله تعالى : « فما ربحنا تجارتهم » (٦٥) حيث يقول الزمخشري : « هو - أي الجاز في الاستناد - أن يستند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، كتلبس التجارة بالمشتريين » .

وقد تنبه الخطيب إلى أثر الكشف في المفتاح ، فهو يشير أحيانا إلى الأصل الذي أخذ منه السكاكي في كلام الزمخشري ، وفي هذه الإشارة نوع من التوضيح والكشف .

يقول الخطيب : « وأما قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » (٦٦) قال السكاكي : شفع دابة - في الأرض » . وطائرا به « يطير بجناحيه » ، لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين ، وقال الزمخشري : معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة ، كانه قيل : وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع ، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه » (٦٧) .

ويقول الأستاذ عبد المتعال الصعيدي رحمه الله معلقا على هذا : « ولا يخفى أن كلام السكاكي يؤول إلى ذلك أيضا - يعني كلام الزمخشري - لأنه عند قصد الجنس يكون الاستغراق حقيقيا » (٦٨) ، وكلامه رحمه الله مأخوذ من كلام السبكي (٦٩) .

وقد يعترض الخطيب على كلام السكاكي ثم يرجع به إلى أصله المأخوذ منه في الكشف ويشير إلى أن فيه نظرا .

يقول الخطيب : « ثم قال - أي السكاكي - ومما يفيد التخصيص ما يحكيه علي كليمته عن قوم شعيب عليه السلام : « وما أنت علينا

(٦٦) الأنعام : ٣٨

(٦٨) نفس المرجع

٢ - (٦٥) البقرة : ١٦٥

(٦٧) بغية الايضاح ج ١ ص ١١٠

(٦٩) شرح التلخيص ج ١ ص ٣٦٥

بعزيز « (٧٠) أى العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت لكونهم من  
 اهل ديننا ، ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم : « ارهطى أعز عليكم  
 من الله » (٧١) أى من نبنى الله ولو كان معناه : ما عززت علينا ، لم يكن  
 مطابقا ، وفيه نظر لأن قوله : « وما أنت علينا بعزيز » من باب : أنا  
 عارف ، لا من باب : أنا عرفت ، والتمسك بالجواب ليس بشئ لجواز  
 ان يكون عليه السلام فهم كون رهطه أعز عليهم من قولهم : « ولولا رهطك  
 لرجمناك » (٧٢) وقال الزمخشري : دل ايلاء ضميره حرف النفى على  
 أن الكلام فى الفاعل لا فى الفعل ، كأنه قيل : وما أنت علينا بعزيز بل  
 رهطك هم الأعزة علينا . وفيه نظر لأننا لا نسلم ايلاء الضمير حرف  
 النفى اذا لم يكن الخبر فعليا يفيد الحصر « (٧٣) » ..

ولم يكن الخطيب على حق حين رفض تسوية المشتق بالفعل فى  
 هذه الصورة وهو متأثر بما فهم من كلام عبد القاهر الذى لم يرفض  
 التسوية بينهما رفضا صريحا ، وانما ذكر لمثله وشواهد من تقديم  
 الفاعل على الفعل الصريح ففهم من هذا أن ذلك مذهبه .  
 وقد يستحسن الخطيب تحليلات الزمخشري البلاغية ثم يخالفه فى  
 الوجهة النحوية التى كانت مدخلا لهذه الذكك والاسرار :

يقول : ومما يتصل بما ذكرناه - أى بالتعبير عن المضارع بالماضى -  
 أن الزمخشري قدر قوله تعالى : « أن يتقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا  
 اليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون » (٧٤) وقال : الماضى  
 وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الاعراب فإن  
 فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شئ كفركم ، وارتدادكم ، يعنى  
 أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا ، من قتل

(٧١) هود : ٩٢

(٧٠) هود : ٩١

(٧٢) هود : ٩١

(٧٣) بغية الايضاح ج ١ ص ١٣٣ ، ١٣٤

(٧٤) الممتحنة : ٢

الأنفس وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم ، وأولها ،  
لعلهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو  
أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه ، هذا كلامه وهو حسن  
دقيق ، لكن في جعل « وودوا لو تكفرون » عطفًا على جواب الشرط نظر  
لأن ودادتهم أن يرتدوا كفارا حاصلة وان لم يظفروا بهم فلا يكون في  
تقيدها بالشرط فائدة ، فالأولى أن يجعل قوله : « وودوا لو تكفرون »  
عطفًا على الجملة الشرطية ، كقوله تعالى : « وان يقاتلوكم يولوكم  
الادبار ثم لا ينصرون » (٧٥) .

وقد أشار سعد الدين إلى ترجيح وجهة الزمخشري وبين أن كل  
واحد من المعطوفات في هذه الجملة يصح أن يكون جزاء . وذلك لأن  
المراد اظهار ودادة الكفر ، واستيفاء مقتضياتها ، ولا شك أنه موقوف على  
الظفر بهم ، وكذلك المراد اظهار كونهم أعداء ، والا فالعداوة حاصلة  
ظفروا أو لم يظفروا (٧٦) .

وقد يرفض الخطيب وجهة السكاكي في بيان بعض الأسرار ،  
ويأخذ فيها برأى الزمخشري ، يقول : « ومما عد السكاكي الحذف فيه  
لمجرد الاختصار قوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من  
الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تفودان ، قال ما خطبكما ، قالتا  
لا نسقي حتى يصدر الرعاء ، وأبونا شيخ كبير فسقى لهما » (٧٧) والأولى  
أن يجعل لاثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق كما مر ، وهو ظاهر  
قول الزمخشري فانه قال : ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول  
الا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الزياد ، وهم على السقى ، ولم  
يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم ابل ، مثلاً ، وكذلك قولهما :  
« لا نسقي حتى يصدر الرعاء » المقصود منه السقى لا المسقى » (٧٨) .

(٧٥) بغية الايضاح ج ١ ص ١٩٧ - والآية من سورة آل عمران : ١١١

(٧٦) ينظر المطول ص ١١٦ (٧٧) القصص : ٢٣ ، ٢٤

(٧٨) بغية الايضاح ج ٢ ص ١٠ ، ١١

ومما رفض فيه كلام السكاكى واعتمد فيه كلام الزمخشري قوله فى قول السكاكى : « ان افراد العظم فى قوله تعالى : « رب انى وهن العظم منى » (٧٩) لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فحصل ما ترى » ( اى ترك الجمع الى الافراد ) .

قال الخطيب : « عليك أن تتنبه لشيء وهو أن ما جعله سببا للعدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر ، لانا لا نسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد ، فالوجه فى ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن ، وتوحيده ، ذكره الزمخشري قال : انما ذكر العظم لانه عمود البدن وبه قوامه ، وهو اصل بنائه ، واذا وهن تداعى وتساقطت قوته ، ولانه اشد ما فيه واصلبه فاذا وهن كان ما وراءه أوهن ووحدته لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس هو العمود والقوام ، واشد ما تركب منه الجسد ، قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يهن بعض عظامه ولكن كلها » ( ٨٠ ) .

وقد يتأثر الخطيب بالكشاف فى شرح القاعدة البلاغية ، كما يظهر ذلك فى دراسته للاستعارة فى الحرف حيث يفهم الخطيب أن متعلق المعنى الذى يجرى فيه التشبيه هو المجرور ، كما فى قولنا : زيد فى نعمة ، لأن الزمخشري أجرى التشبيه فى هذا المجرور حين قال : شبهت العداوة والحزن . الخ . يقول الخطيب : « فالتشبيه فى الأفعال والصفات المشتقة منها لمعانى مصادرها . وفى الحروف لمتعلقات معانيها كالمجرور فى قولنا : زيد فى نعمة ، ورفاهية ، . وفى لام التعليل كقوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » ( ٨١ ) للعداوة والحزن » ( ٨٢ ) .

( ٨٠ ) بغية الايضاح ج ٢ ص ١٤٤

( ٨٢ ) بغية الايضاح ج ٣ ص ١٣٢

( ٧٩ ) مريم : ٤

( ٨١ ) القصص : ٨



ويقول العلامة سعد الدين : « هذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ، ثم ذكر ما قاله الزمخشري فى هذه الآية ، ثم ناقش الخطيب فى هذا ويثبت أنه غير جار على مذهبه لأن المشبه يجب أن يكون متروكا فى الاستعارة سواء أكانت أصلية أم تبعية وأن ما ذكره هنا لا يصح الا على الاستعارة المكنية » ( ٨٣ ) .

وللزمخشري نظرات فى تحليل الصور البيانية لا نحسب أحدا يسبقه فيها ، وكانت هذه النظرات تروق الخطيب فينقل الى كتابه قدرا كبيرا منها . وقد يكون هذا من أهم العوامل التى أجرت فى كتاب الايضاح الروح الفنية فأغرت به الباحثين هذا الزمن الطويل ، من ذلك ما يقوله الخطيب فى تجريد الاستعارة ذاكرا تحليل الزمخشري لقوله تعالى : « فاذاقها الله لباس الجوع والخوف » ( ٨٤ ) .

يقول الخطيب : « قال الزمخشري : الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلى والشدائد ، وما يمس الناس منها ، فيقولون : ذاق فلان البؤس ، والضرر واذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر البشع فان قيل : الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل : فكساها الله لباس الجوع والخوف ؟ قلنا : لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس فكان فى الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة » ( ٨٥ ) .

ويقول فى الكناية : « قال الزمخشري : نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة فى ذلك فملكوا به طريق الكناية لأنهم اذا نفوه عن مسده وعن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعريس : العرب لا تخفر الذمم ، فانه أبلغ من قولك : أنت لا تخفر ، ومنه قولهم : أيفعت لداته ، وبلغت أترابه ، يريدون ايفاعه وبلوغه » ( ٨٦ ) .

( ٨٤ ) النحل : ١١٢

( ٨٣ ) ينظر المطول ص ٣٧٥

( ٨٥ ) بغية الايضاح ج ٣ ص ١٣٦

( ٨٦ ) بغية الايضاح ج ٣ ص ١٧٧

وقد اشرت في دراسة ألوان البديع عند الزمخشري الى تاثير الخطيب بهذه الدراسة وافادته منها افادة كثيرة ، وكان هذا من أهم ما اكدت به اهتمام الزمخشري بدراسة ألوان البديع ، وأنه لم يغفلها ، ولم تكن عنده محسنا عرضيا كما ذكر الدارسين ، ونذكر هنا صورا ونماذج من هذا الأخذ البين لنؤكد به تاثير الخطيب ببحث الكشف في علوم البلاغة الثلاثة .

يقول الخطيب في المشكلة : « ومنه قول أبي تمام :

مَنْ مُبْلِغُ أَفْنَاءٍ يَغْرِبُ كُلُّهَا      أَنَّى بَنَيْتَ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ

وشهد رجل عند شريح فقال : انك لمبسط الشهادة ، فقال الرجل : انها لم تجعد عني ، فالذي سوتج بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشكلة ، ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ، ولولا سبوطه الشهادة لامتنع تجعيدها . . . وأما الثاني - أي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديرا - فكقوله تعالى : « صبغة الله » ( ٨٧ ) وهو مصدر مؤكد منتصب عن قوله : « آمنا بالله » ، والمعنى تطهير الله ، لأن الايمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصاري كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون : هو تطهير لهم ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم : آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون : صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتك ، وجيء بلفظ الصبغة للمشكلة ، وإن لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ ، لأن قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصاري أولادهم في الماء الأصفر دلت على ذلك ، كما تقول لمن يغرس الأشجار : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلا يصطنع الكرام » ( ٨٨ ) .

ويقول في التوجيه :

« وعليه قوله تعالى : « واسمع غير مسمع وراعنا » ( ٨٩ ) قال الزمخشري : « غير مسمع : حال من المخاطب ، أي اسمع وأنت غير مسمع

وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أى : أسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع ، فكان أصم غير مسمع ، قالوا ذلك انكالا على أن قولهم : لا سمعت ، دعوة مستجابة ، أو : أسمع غير مجاب ما تدعو اليه ، ومعناه : غير مسمع جوابا يوافقك . فكانك لم تسمع شيئا . لو أسمع غير مسمع كلاما ترضاه ، فسمعك عنه ناب . ويجوز على هذا أن يكون « غير مسمع » مفعول « أسمع » ، أى أسمع كلاما غير مسمع اياك ، لأن أذنك لا تعيه ، نبوا عنه . ويحتمل المدح أى : أسمع غير مسمع مكروها ، من قولك : أسمع فلان فلانا ، إذا سبه ، وكذلك قوله « زاعنا » ، يحتمل : زاعنا نكلمك أى ارقبنا وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية ، أو مزيانية ، كانوا يتسابون بها ، وهى زاعينا ، فكانوا سخريه بالدين وهزما برسول الله ﷺ يكلمونه بكسلاهم محتمل ينوون به الإشتيمة والاهانة ويظهرون به التوقير والاحترام ثم قال : « فان قلت : كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعدما صرحوا وقالوا : سمعنا . وعصينا ؟ قلت : جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان . ولا يواجهونه بالسب ودعاء البوء » ( ٩٠ ) .



### ٣ - المطول :

قد رأينا الخطيب ينقل كلام الزمخشري نقلا كاملا ، ورأينا كذلك أنه فى أكثر أحواله لا يقف عند هذا الكلام ، ليستخرج منه أصولا وفواعل بلاغية ، ومنرى أن سعد الدين ( ٩٠ ) كان له أثر فى بلاغة الكشف ، بمقدار ما للكشاف من أثر فى كتابه . وذلك أنه عنى عناية بيّنة بتفسير

( ٩٠ ) بغية الايضاح ص ٦٤ - ٦٥

( ٩١ ) هو مسعود بن عمر بن عبد الله بن مسعود التفتازانى ، ولد بتفتازان ، وهى بلدة بخراسان فى سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة ، وأخذ عن العلامة القطب ، والعضد . وغيرهما ويرع فى الأصول ،

كلام الزمخشري وتحليل مثله ، واستخراج الأصول والقواعد البلاغية منها ، وبيان مذهبه فى ضوء الدراسة العلمية المقررة لقواعد الفن فى عصره ، وهذه المحاولات التى تعود عائدتها على بلاغة الكشاف هو مظهر تأثره بهذا الدرس البلاغى ، لذلك نجد أثر الكشاف فى كتابه يختلف عن أثره فى كتاب المفتاح ، وكتاب الايضاح ، ويختلف كذلك عن أثره فى كتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز فلم تكن لهؤلاء الأئمة - أعنى القزوينى وابن الأثير والعلوى - جهود فى شرح بلاغة الكشاف وتحليلها ، وبيان ما تنطوى عليه من أصول علمية مقررة فى هذا الفن .

ولذلك يرجع إبراز جهود الزمخشري فى البلاغة بصورتها العلمية التى استقرت بعد المفتاح الى الكتب التى عنيت بالشرح والتحليل . وأولها كتاب «المطول» . ويظهر اهتمام العلامة سعد الدين بكتاب الكشاف فى اشارته اليه فى خطبة كتاب المطول . فقد ذكر فى هذه الخطبة أمهات الكتب البلاغية التى تأثر بها ، وذلك بطريقة التورية التى أغرم بها الأدباء فى عصره .

يقول سعد الدين فى خطبة كتابه : « ويعد ، فان أحق الفضائل بالتقدم ، وأسبقها فى استيجاب التعظيم ، هو التحلى بحقائق العلوم والمعارف ، والتصدى للاحاطة بما فى الصناعات من النكت واللطائف ، لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن ، فانه كشاف عن حقائق

والكلام ، والمنطق ، وكان فى لسانه حبة ، ومن مصنفاته المطول ، والمختصر ، وحاشية التلويح على التوضيح فى الأصول وحاشية على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ، ورسالة الارشاد والمقاصد وشرحها ، وشرح المفتاح ، وشرح الكشاف ، وغير ذلك ، وكان من محاسن زمانه ، واحد أعلام عصره ، وله تحقیقات مستحسنة فى علم البلاغة ، وله مناظرة هامة فى مسألة الاستعارة التبعية ، وهى مخطوطة بدار الكتب ، ومطبوعة فى حاشية الاتبایى على الرسالة البيانية .

والتنزيل رائق ، مفتاح لدقائق التأويل فائق ، تبيان لدلائل الأعجاز  
وأسرار البلاغة ، إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة ، تلخيص  
لغوامض مشكل كتاب الله ومفصله » (٩٢) .

وتستطيع أن تجمل مواقف العلامة سعد الدين من بلاغة الكشف  
في النقاط التالية :

١ - توضيح وجهة الزمخشري في بعض الأصول البلاغية وذلك  
مثل بيان مذهبه في الاستعارة التي سميت بعده بالاستعارة المكنية ،  
وحدها في كلامه ، ورأيه في قرينتها ، وإنها أي المكنية لا تلازم  
التخييلية ، ثم مناقشة ما يحوم حول هذا الرأي من الاعتراضات .  
يقول العلامة سعد الدين :

« فان قلت : ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء  
لا مستند له في كلام السلف ولا ينبني على مناسبة لغوية ، وكأنه استنباط  
منه ، فما تفسيرها الصحيح ؟ قلنا : معناها الصحيح المذكور في كلام  
السلف هو ألا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه . ولزمه الدال عليه ،  
فالمقصود بقولنا : أظفار المنية ، استعارة السبع للمنية ، كاستعارة الأسد  
للرجل الشجاع ، في قولنا : رأيت أسداً ، لكننا لم نصرح بذكر المستعار ،  
أعنى السبع ، بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه إلى المقصود ،  
كما هو شأن الكناية ، فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به ،  
والمستعار منه هو الحيوان المقترس ، والمستعار له هو المنية ، وبهذا  
يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى : « ينقضون عهد الله » (٩٣)  
حيث قال : شاع استعمال النقص في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد  
بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين ،  
وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها ، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار .  
ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه ، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه ،  
نحو « شجاع يقترس أقرانه » ، ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد . »

هذا كلامه وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتزكك صريحا المرموز اليه بذكر لازمه . لكننا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخيلية ، بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لإبطال العهد « (٩٤) » .

وهذا استنباط دقيق وفهم واضح بيّن فيه رأى الزمخشري في أمرين ، الأول : في معنى الاستعارة المكنية وأنها هي المستعار المحذوف المرموز له بذكر لازمه ، والأمر الثاني : أن هذا اللازم - وهو القرينة - قد يكون استعارة تحقيقية ، وهاتان المسألتان من المسائل الخلافية بين البلاغيين .

ومعنى الاستعارة المكنية كما يفهم من كلام الزمخشري هو الرأى المنسوب إلى الجمهور وهو المقابل لمذهب السكاكي ومذهب الخطيب في تحديدها .

واعتبار القرينة استعارة تصريحية يحتاج إلى شيء من التوجيه نهض صاحب الكشف ببيانه وأورده السيد الشريف ملخصا في حاشيته على المطول (٩٥) .

وقد بينت ذلك في دراسة الاستعارة في الكشف .

قال السيد : « فإن قلت : إذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الأصلية فكيف تكون كنايةات عن استعارات أخرى ؟ قلت : هذه الاستعارات من حيث أنها متفرعة على الاستعارات الأخر صارت كنايةات عنها فإن النقض إنما شاع استعماله في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل ، فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل إبطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للإبطال ، وقس على ذلك استعارة الافتراس والاعتراف فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع ، والبحر للعالم .

(٩٤) المطول ص ٣٨٣ .

(٩٥) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الأخرى ولم تكن مقصودة في أنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخرى كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في أنفسها استعارات على قياس ما عرفت من أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة ... فظهر بذلك أن الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية ... فان قلت : لو كان النقص مثلا مستعملا في إبطال العهد لم يكن شيء من روافد المستعار المسكوت عنه - أعنى الحبل - مذكورا فلا يصح قوله : ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روافده فوجب أن يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي روافد المستعار المسكوت عنه ... قلت : لما صرح باستعمال النقص في إبطال العهد علم أنه أراد بذكر الرادف ما هو أعم من أن يراد به معناه الأصلي الذي هو الرادف الحقيقي أو يراد به ما هو مثبه بذلك المعنى منزل منزلته ، فان النقص من روافد الحبل ، أما إذا أريد به معناه الحقيقي فظاهر ، وأما إذا أريد به معناه المجازي فلأنه إذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل أيضا ، فالرادف على الأول مذكور لفظا ومعنى حقيقة ، وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية « (٩٦) وقد أشرت إلى هذا في دراسة الاستعارة في الكشف .

٢ - اعتماده على بلاغة الكشف في محاولة تجاوز الحد الضيق الذي فرضه الخطيب على خصائص الصياغة في التعبير البليغ ، فحين حاول الخطيب أن يحصر أغراض التوكيد في نفى الشك أورد الانكسار في المقام التحقيقي والمقام التنزيلى ، رفض سعد الدين هذا وأحس أن التوكيد في الجملة يكون لأغراض أخرى ، واستشهد على وجهته الصائبة بكلام الشيخين عبد القاهر والزمخشري .

يقول سعد الدين بعد شرحه لكلام الخطيب في ضرب الخبر : « وههنا

---

(٩٦) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

بحث لا بد من التنبيه له وهو أنه لا ينحصر فائدة « أن » في تأكيد الحكم نفيا لشك ، أو رد انكار ، ولا يجب في كل كلام مؤكد أن يكون الغرض منه رد انكار محقق أو مقدر ، وكذا المجرد عن التأكيد ... ثم ينقل كلام الجرجاني في مواقع « أن » ، ثم يقول : وقد يترك تأكيد الحكم لمنكر لأن نفس المتكلم لا تساعد على تأكيده لكونه غير معتقد له أو لأنه لا يروج منه ، ولا يتقبل على لفظ التوكيد . ويؤكد الحكم المسلم لصديق الرغبة فيه والرواج . قال صاحب الكشف في قوله تعالى : « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم » (٩٧) : « ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين وأؤكدتهما لأنهم في ادعاء حدوث الايمان منهم ، لا في ادعاء أنهم أوحديون فيه ، أما لأن انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد ، وأما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ، وأما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية ، فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط ، وهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومثناة للتوكيد » (٩٨) .

وحين ذكر الخطيب السر في بيان المسند اليه أي تعقيبه بعطف البيان ، وحدد ذلك وحصره في إيضاح المسند اليه نحو قولك : قدم صديقك خالد ، ورأى سعد الدين أن هذه النكتة لا تتحقق في كثير من صور بيان المسند اليه فهي غير شاملة لهذه الخصوصية ولا مفسرة لها تفسيراً بينا وشفافاً . يقول سعد الدين : « وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الإيضاح كما ذكر صاحب الكشف أن البيت الحرام في قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس » (٩٩) عطف بيان جيء به للمدح لا للإيضاح كما تجيء الصفة لذلك ، وذكر في قوله تعالى : « ألا بعدا لعاد قوم هود » (١٠٠) أنه عطف بيان لـ « عاد » وفائدته وإن كان البيان حاصلا بدونه أن يوسموا بهذه الدعوة وسما وتجعل فيهم أمرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه » (١٠١) .



٣ - محاولة تصحيح أوهام القوم فى فهم بلاغة الكشف وتفسيرها :

من ذلك ما قاله الزمخشري فى وجه افراد العظم فى قوله تعالى : « قال رب انى وهن العظم منى » (١٠٢) فقد ذكر أن زكريا عليه السلام اراد أن يقول : ان هذا الجنس الذى هو عمود البدن وقوامه قد أصابه الوهن ، وهذه مبالغة فى تصوير الضعف الذى أصاب زكريا عليه السلام ، لأن العظم اذا وهن كان غيره أوهن ، فاذا جمع كان المعنى أن الوهن قد أصاب كل العظم لا بعضه ، وفرق بين أن يقول عليه السلام : ان كل عظامى قد أصابه الوهن ، وأن يقول : ان جنس العظم الذى هو قوام البدن وأصلبه قد أصابه الوهن ، ويقول صاحب المفتاح : انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا ، لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد ، ومع هذا الفرق البين بين الكلامين توهم بعضهم الجمع بينهما ، وذلك بحمل كلام الزمخشري على خلاف ما يدل عليه ، قال سعد الدين : « فالتنافى بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد صاحب الكشف أنه لو جمع لكان قصدا الى أن بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ، ولكن الوهن انما أصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجا كالواحد والاثنين ، ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر » (١٠٣) .

ومن محاولته تصحيح أوهام القوم فى فهم بلاغة الكشف - ما ذكره فى أغراض تعقيب المسند اليه بضمير فصل حيث ذكر أن ذلك يكون لغرض قصر المسند على المسند اليه ، فاذا قلت : زيد هو القائم ، كان القيام مقصورا على زيد لا يتعداه الى غيره ، ثم ذكر سعد الدين أن ناما زعموا أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند ، وأن هذا مستنبط من كلام صاحب

الكشاف حين يقول في قوله تعالى : « وأولئك هم المفلحون » (١٠٤) :  
« أن معنى التعريف في « المفلحون » الدلالة على أن المتقين هم الذين  
ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم  
الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ، قال سعد الدين مبينا وجه  
فهمهم لهذا الكلام : فزعموا أن معنى : « لا يعدون تلك الحقيقة » انهم  
مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة أخرى ، وهذا غلط  
منشؤه عدم التدرب في هذا الفن ، وقلة التدبر لكلام القوم ، أما أولا  
فلأن هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام أورده الشيخ في  
دلائل الاعجاز حيث قال : اعلم أن للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر  
دقيقا، مثل قولك : هو البطل المحامى ، لا تريد أنه البطل المعهود  
ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ، ونحو ذلك ، بل تريد أن تقول  
لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامى ؟ وهل حصلت على معنى هذه  
الصفة ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له  
وفيه ؟ فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك ، يعنى زيدا ،  
فانه لا حقيقة له وراء ذلك ، وطريقته طريقة قولك : هل سمعت بالأسد ؟  
وهل تعرف حقيقته ؟ فزيد هو هو بعينه ، هذا كلامه ، وأما ثانيا فلأن  
صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته ، لا معنى  
الفصل ، بل صرح في هذه الآية بأن فائدة الفصل الدلالة على أن الوارد  
بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند  
اليه دون غيره » (١٠٥) .

٤ - وهمه في تفسير كلام الزمخشري ، فاذا كان قد حاول كما قلنا  
أن يصحح أوهام القوم في فهم كلام الزمخشري فقد وقع هو نفسه في  
هذا الوهم ، وفاته أن يدرك الحق في بعض المواضع من كلام الزمخشري ،  
وقد تنبه الى هذا العلامة السيد الشريف ، من ذلك اطلاقه الحكم بأن  
صاحب الكشاف يجوز عطف الانشاء على الخبر والعكس من غير أن

يجعل الخبر بمعنى الانشاء ، يقول فى هذا : « فان قلت : قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الانشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، حيث ذكر فى قوله تعالى : «فان لم تفعلوا» . . الى قوله « وبشر الذين آمنوا » (١٠٦) : انه ليس المعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، وإنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والارهاق ، وبشر عمرا بالعمو والاطلاق . قلت : هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال « (١٠٧) » .

وقد رفض العلامة السيد الشريف أن تفهم هذه القاعدة من كلام الزمخشري اذ انه لا يدل عليها بهذا الاطلاق الذى ذكره العلامة سعد الدين ، وإنما هو بيان لعطف القصة على القصة وهذا النوع من العطف سكت عنه السكاكى كما يقول صاحب الكشف .

يقول السيد الشريف : « لفظ الجملة فى عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود فى هذه المباحث كما يشعر به قوله : « فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الانشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، بل أريد به معنى المجموع ، أى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بيتن فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بيتن فيها عقاب الكافرين ، ثم ذكر عبارة صاحب الكشف . ثم قال : والعجب من الشارح انه لم يتنبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة » (١٠٨) .

(١٠٦) البقرة : ٢٤ ، ٢٥ (١٠٧) المطول ص ٢٦٣

(١٠٨) ينظر خاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٦٣ .

وإذا كان هذا بيانا لعطف القصة على القصة فلا يستشهد به على جواز عطف الانشاء على الخبر ، وبالعكس ، بل انه جدير بأن يستشهد به على عدم صحة هذا العطف ، لانه يقول : ليس المعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، ومفهوم هذا الكلام انه ولو كان المعتمد بالعطف هو الأمر لطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، وقد قلت فى دراسة الفصل والوصل : ان الزمخشري لا يمنع عطف الانشاء على الخبر ما دام المعتمد بالعطف هو مضمون الجمل لا الألفاظ ، وحينئذ لا تطلب المشاكلة بين الألفاظ ، وانما تطلب المناسبة بين المعانى وهذا موضع دقيق يحسن تأمله . ثم هو يتسع بتأمل صاحب البصيرة لانه بحث فى روابط الفقر ومعاهد المعانى أو هو من البحوث النادرة فى تراث العربية .

هـ - افادته من تحليلات الزمخشري ونسجه على منوالها فى شرحه واضافاته الى كلام الخطيب ، فحين يذكر الخطيب قول ضابىء ابن الحارثي : « فانى وقيار بها لغريب » مثالا لحذف المسند ، يضيف سعد الدين بيان السر فى تقديم المسند اليه الذى هو « قيار » على خبر « ان » الذى هو غريب ، ويذكر فى بيان هذا السر أن الشاعر « قصد التسمية بينهما فى التحسر على الاغتراب ، كانه أثر فى غير ذوى العقول ايضا ، بيان ذلك انه لو قيل : انى لغريب وقيار ، لجاز أن يتوهم أن له مزية على « قيار » فى التأثير بالغربة ، لأن ثبوت الحكم أولا اقوى ، فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر ، تنبيهها على أن قيارا مع أنه ليس من ذوى العقول قد ساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر » ( ١٠٩ ) .

ثم بين لنا أن هذا السر الذى ذكره فى تقديم المسند اليه قد إدركه مما ذكره الزمخشري فى قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى » ( ١١٠ ) يقول : « وهذا الوجه هو الذى قطع

به صاحب الكشف فى قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى » . . . الآية . وقال : « الصابئون » مبتدا وهو مع خبره المحذوف . جملة معطوفة على الجملة « ان الذين آمنوا » الى آخره لا محل لها من الاعراب ، وفائدة تقديم « الصابئون » التنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالا ، وأشدهم غيا ، يثاب عليهم ان صح منهم الإيمان والعمل الصالح ، فما الظن بغيرهم « ( ١١١ ) .

٦ - افادته من تحليلات الزمخشرى فى تحرير الأصول البلاغية ، فقد كان كتاب الكشف من المصادر الأساسية التى اعتمد عليها سعد الدين فى تحديد القواعد البلاغية ، فكثيرا ما كان معتمد سعد الدين فى تقرير المسألة العلمية . هو كتاب الكشف وحده .

من ذلك اعتماده فى الحكم على قولنا « رأيت أسدا فى الشجاعة » بانه من التشبيه وان ترك فيه المشبه بالكلية على ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ( ١١٢ )

يقول سعد الدين : « وأما اذا ترك المشبه بالكلية لكن أتى بوجه الشبه نحو : رأيت أسدا فى الشجاعة ، ونحو قوله :

وَلَا حَتُّ مِنْ بَرْوَجِ الْبَدْرِ بَعْدَ بُدُورِ مَهَا تَبَرَّجَهَا أَكْثَنَانِ

ففيه اشكال ، لأن ترك المشبه لفظا أو تقديرا ، وإجراء اسم المشبه به عليه ، يقتضى أن يكون هذا استعارة ، وذكر وجه الشبه يقتضى أن يكون تشبيها ، أى : رأيت رجلا كالأسد فى الشجاعة ، ولاحت من قصور مثل بروج البدر فى اليجد ، فبينهما تدافع ، كذا ذكره صدر الافاضل فى ضرام السقط ، والظاهر أن مثل هذا من باب التشبيه ، لأن المراد بكون المشبه مقدرا اعم من أن يكون محذوفا جزء كلام كما فى قوله تعالى : « صم بكم » ( ١١٣ ) - أو يكون فى الكلام ما يقتضى

( ١١٢ ) البقرة : ١٨٧

( ١١١ ) المرجع السابق .

( ١١٣ ) البقرة : ١٨

تقريره ، كما فى قولنا : رأيت أسدا فى الشجاعة ، بدليل أنهم جعلوا الخيط الأسود فى قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » (١١٤). تشبيها ، لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخيط الأسود أيضا مبين سواد آخر الليل . وأبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالى : « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان » (١١٥) وقوله تعالى : « وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج » (١١٦) من باب التشبيه المطوى. فيه ذكر المشبه كما فى الاستعارة ٠٠٠ ثم يضع أصلا للفرق بين التشبيه والاستعارة وهو صحة قيام المشبه مقام المستعار مع قووات المبالغة فى أسلوب الاستعارة وعدم صحة ذلك فى أسلوب التشبيه ، ثم يطبق هذا الأصل على الآيات التى ذكرها صاحب الكشاف فى هذا النص ، ثم يقول : « ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن صاحب الكشاف أوردهما مثالين للاستعارة ، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف » (١١٧) .

#### ٧ - نقده لبعض آراء الزمخشري :

وقد يقف العلامة سعد الدين من كلام صاحب الكشاف موقف الناقد المتأمل ، ثم يرفض هذا الكلام اذا وجد فيه بعدا عن الحق ، وهو فى نقده ورفضه يعتمد على ادراك فطن وفهم نافذ . ومن خير ما قاله فى هذا الصدد : موازنته بين رأى الشيخين عبد القاهر والزمخشري ورأى السكاكى فى سر حذف المفعول فى قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين » . يقول : « وأما قوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان » (١١٨) فذهب

- 
- |                    |                          |
|--------------------|--------------------------|
| (١١٤) البقرة : ١٨٧ | (١١٥) الزمر : ٢٩         |
| (١١٦) فاطر : ١٢    | (١١٧) المطول ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ |
| (١١٨) القصص : ٢٣   |                          |

الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى أن حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل ، وتنزيله منزلة اللازم ، أى يصدر منهم السقى ، ومنهما الذود ، وأما أن المسقى والمذود ابل ، أو غنم ، فخارج عن المقصود ، بل يوهم خلافه ، اذ لو قيل أو قدر : يسقون ابلهم ، وتذودان غنمهما ، لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى ، بل من جهة أن مذودهما غنم ، ومسقيهم ابل ، ألا ترى أنك اذا قلت : مالك تمنع أخاك ؟ كنت منكرا بالمنع ، لا من حيث هو منع الأخ ، وذهب صاحب المفتاح الى أنه لمجرد الاختصار ، والمراد : يسقون مواشيهم ، وتذودان غنمهما ، وكذا سائر الأفعال المذكورة فى هذه الآية ، وهذا أقرب الى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما ، وصدور السقى من الناس ، بل من جهة ذودهما غنمهما ، وسقى الناس مواشيهم ، حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما ، وكسان الناس يسقون غير مواشيهم ، بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما « (٢١٩) » .

وقد علق السيد الشريف على هذه الموازنة وقال مشيرا الى وجهة صاحب المفتاح : « وهذا أدق نظرا وأصح معنى » (١٢٠) .




---

(١١٩) المطول ص ١٩٧ .

(١٢٠) حاشية السيد الشريف على المطول ص ١٩٧ .

# الفصل الثاني

## أثر الكشف في المثل السائر

لا شك في أن كتاب « المثل السائر » من أعظم الكتب التي تناولت شؤون البلاغة والنقد بعد عصر الزمخشري ، وأنه أثار كثيرا من القضايا البلاغية الهامة وعالجها بالروح الأدبية المتذوقة ، وأن صاحبه (١) كان ذا بصر بشئون الكتابة والشعر ، لذلك رأيت أن أتعرف على أثر الدراسة البلاغية التي أثارها الزمخشري في هذا الكتاب العظيم ليتضح لنا مدى تأثيره في الاتجاهات الدراسية الهامة في هذا العلم بعد ما بينا أثره في مدرسة المفتاح .

ومن الواضح أن الدراسة البلاغية بعد الزمخشري سارت في اتجاهات مختلفة كان أبرز هذه الاتجاهات : اتجاه السكاكي والقزويني وشراحهما ، وطريقتهما هي الطريقة التي سيطرت على الدراسة البلاغية زمانا طويلا ، وأصولها تمتد - كما قلنا - في بيئة المشرق حيث

---

(١) هو أبو الفتح نصر الدين بن محمد بن محمد الشيباني الجزري الملقب بضياء الدين ، ولد بجزيرة ابن عمرو بالموصل سنة ثمان وخمسين وخمسائة ، وعرفت أسرته بالعلم والفضل والأدب ، وهو أحد أخوة ثلاثة برعوا في العلوم العربية والإسلامية فأخوه مجد الدين محدث وفتيحه وأخوه عز الدين مؤرخ وصاحب تصانيف قيمة منها أسد الغاية في معرفة الصحابة وكتاب الكامل ، وقد التحق صاحبنا بضياء الدين بخدمة صلاح الدين الأيوبي وتولى ديوان الرسائل لأمير الموصل ناصر الدين محمود ، وتوفي سنة سبع وثلاثين وستمائة هجرية .



ترفعها دراسة عبد القاهر فى جرجانية خوارزم ودراسة الزمخشري فى زمخشر وقبلهما دراسة على بن عبد العزيز .

ولا شك أن اتجاه ابن الأثير كان يختلف اختلافا واضحا عن هذه المدرسة الخوارزمية البارزة الملامح وأنه لم يفد من هذه الدراسة العظيمة بمقدار ما أفاد من غيرها ، فقد كان يضع بصره على دراسة الخفاجى والامدى ، نعم قد قرأ ابن الأثير كتاب الكشف قراءة فهم وتمثل وأفاد منه الكثير ، وقد أكون على حق إذا قلت : أن أثر دراسة خوارزم فى كتاب « المثل السائر » تتمثل فيما سوف أبينه من أثر الكشف فى هذا الكتاب .

وقد عالج ابن الأثير - كما قلت - أصولا نقدية ومسائل بلاغية لها أهميتها ، ونلاحظ أثر الكشف ينعدم فى كثير من أبواب هذا الكتاب ، فهو حين يتكلم فى المقدمة عن موضوع علم البيان ، وآلاته ، وما يجب على الأديب الكاتب أن يتقن به نفسه ، وحين يتكلم فى المقالة الأولى عن الصنعة اللفظية ويذكر فنون البديع لا تجد أثرا واضحا لدراسة الزمخشري فى هذين الموضوعين . وقد يرجع هذا الى أن الزمخشري لم يدرس هذه المسائل دراسة بيئية يلتفت اليها الباحثون . وحين يتكلم فى المقالة الثانية عن معانى الخطابة والشعر ، وعن الاستعارة والتشبيه لا نجد كذلك أثرا بينا لدراسة الزمخشري ، وقد حاول ابن الأثير أن يكون له رأى فى تقسيمات البيان ولكنه لم ينجح .

أما حين يتكلم فى الالتفات ، وفى توكيد الضميرين ، وفى التفسير بعد الإبهام ، وفى استعمال العام فى النفي والخاص فى الإثبات ، وفى التقديم والتأخير ، وفى الجسوف العاطفة ، . والجملة الفعلية والاسمية ، وعكس الظاهر ، والاستدراج ، وحذف الجمل ، والتكرار ، نجد فى كل هذه الفنون أثر الزمخشري واضحا وجليا ، حتى أنه يعتمد عليه أحيانا وينقل عباراته كاملة ، وقد نجده يخالف الزمخشري فى أصل المسألة ثم يعود اليه ويأخذ منه أخذا مباشرا ، وقد نجده يدعى استنباط فن من فنون البلاغة ثم هو لا يزيد على أن يذكر فيه كلام الزمخشري .

وظاهر لنا أن ما أخذه من الزمخشري لم يكن مشهورا عند غيره ، وإن كان معروفا في مسائل العلم وأصوله ، ولكنه على كل حال لم تذكر فيه النصوص وتحلل تحليلًا بلاغيًا دقيقًا كما تذكر وتحلل في كتاب الكشاف ، وأن ما أغفل فيه حديث الزمخشري كان مشهورا عند غيره .

نعم إن للزمخشري كلاما في تحليل صور البيان لم يصل اليه أحد قبله ، وله في ميزان الدراسة البلاغية المتذوقة وزن راجح ، وقد اغفله ابن الأثير ، وذلك راجع في نظري إلى أن أكثر دوافع التحليل والبحث لمثل هذه الصور يكمن في محاولة التنزيه وتأويل النصوص المشتبهة ، وهذه قضية ابتعد عنها ابن الأثير فلم يكن في حاجة إلى ذكر نصوصها وتحليلاتها .

ودونك بعضا من هذه المباحث التي أفادها من الكشاف :

#### • الالتفات :

يقول ابن الأثير في القيمة البلاغية للالتفات : « وهذا النوع وما يليه هو خلاصة علم البيان التي حولها يدندن ، واليه تستند البلاغة ، وعنها يعنعن » .

ويزعم أن الالتفات فن تختص به اللغة العربية دون غيرها من اللغات ( ٢ ) .

ثم يحاول ابن الأثير أن يجد علة وسرا لهذا الحسن الكامن في هذه الطريقة ، ويرفض في هذا كلام البلاغيين حيث يقولون : أنه من عادة العرب واقتنائهم في كلامهم ، ويسمى مثل هذا التعليل بعكاز الأعمى ، وهو على حق ، فإن بيان أسرار البلاغة لا يكتفى فيها بهذا القول إذ أننا محتاجون دائما إلى معرفة السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله حتى صار من عادتهم .

---

( ٢ ) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٧٠

ومن الواضح أن الزمخشري ذكر القيمة البلاغية لهذا الفن وسر تأثيره وأفاض في هذا ، ولكن ابن الأثير حاول أن يغمطه هذا الحق ، فذكر بعض كلامه ، وناقشه فيه ، ورفضه ، ولكنه لم يلبث أن رجع إليه فأخذ منه تحليلاته الفنية الفذة .

يقول ابن الأثير : « وقال الزمخشري رحمه الله : ان الرجوع من الغيبة الى الخطاب انما يستعمل للتفنن في الكلام والانتقال من أسلوب الى أسلوب تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظا للاصغاء اليه ، وليس الأمر كما ذكره الزمخشري لأن الانتقال في الكلام من أسلوب الى أسلوب اذا لم يكن الا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للاصغاء اليه ، فان ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل الى غيره ليجد نشاطا للاستماع ، وهذا قدح في الكلام لا وصف له ، لأنه لو كان حسنا لما مل » ( ٣ ) .

وليس إيقاظ السامع وأثارته وتجديد نشاطه دليلا على عيب الكلام وقدمه كما يزعم ابن الأثير ، ولم يقف الزمخشري عند هذه العسلة وحدها ، بل ذكر أن مواقعه تختص بفوائد ، وذكر لها أمثلة وشواهد ، وقد أحسن ابن أبي الحديد حين رفض هذا الاعتراض وذكر ان الملل لا يكون الا من الحسن المستعذب ، وأنهم يستقبحون قول من يقول : قد مل المحبوس من الحبس ، والمضروب من الضرب ( ٤ ) .

ثم يقول ابن الأثير : « ولو سلمنا الى الزمخشري ما ذهب اليه . لكان انما يوجد ذلك في الكلام المطول ، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، لأنه قد ورد الانتقال من الغيبة الى الخطاب ، ومن الخطاب الى الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن ، ويكون مجموع الجانبين مما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك » ( ٥ ) .

---

( ٣ ) المثل السائر ج ٢ ص ١٧١ ، ١٧٢

( ٤ ) ينظر كتاب الفلك الدائر على المثل السائر ، ملحق بهذا

النبا ج ٤ ص ٢٤ ، ٢٥

( ٥ ) المثل السائر ج ٢ ص ١٧٧

وليس كما زعم ابن الأثير ، فإن إيقاظ السامع واثارته وجذب انتباهه ، لا يستلزم كلاما مطولا ، وقد رد ذلك ابن أبى الحديد واعتبر هذا من العرب شدة اهتمام وعناية بالافهام ، فوقع ذلك فى قصير كلامهم . كما وقع فى طويله (٦) .

ويقول ابن الأثير :

« ومفهوم قول الزمخشري فى الانتقال من أسلوب الى أسلوب انما يستعمل قصدا للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل اليه لا قصدا لاستعمال الأحسن ، وعلى هذا فاذا وجدنا كلاما قد استعمل فى جميعه الإيجاز ولم ينتقل عنه ، أو استعمل فيه جميعه الاطناب ولم ينتقل عنه ، وكان كلا الفريقين واقعا فى موقعه ، قلنا : هذا ليس بحسن ، اذ لم ينتقل فيه من أسلوب الى أسلوب ، وهذا قول فيه ما فيه » (٧) .

والحق أن ابن الأثير قد تعسف حين حمل كلام الزمخشري على هذا المعنى وذهب به هذا المذهب فليس مراد الزمخشري أن الانتقال يكون قصدا للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وانما يكون قصدا لاثارة السامع وتجديد نشاطه بهذه المخالفة وعند مقاطع معينة من المعانى تقتضى اللفت والتنبيه والهز والتحريك ، ومن هنا يحسن الالتفات مع ملاحظة خصوصيات المقامات التى تنبه اليها الزمخشري ، وقد أحسن ش هذا .

ولا يلزم من هذا أن يقال : ان الإيجاز الواقع موقعه الذى لا انتقال فيه ، وان الاطناب الواقع موقعه الذى لا انتقال فيه أيضا كلاهما غير حسن ، لأن الانتقال ليس شرطا لازما للحسن ، ولا يفهم هذا من كلام الزمخشري وقد أحسن ابن أبى الحديد حين قال فى هذا : « ان هذا الاعتراض من أظرف ما يحكى ، وذلك أن الزمخشري لم يجعل حسن الكلام مقصورا على الالتفات بالشروط التى تعد عند عدم شروطها ،

---

(٦) ينظر الفلك الدائر ج ٤ ص ٢٦

(٧) المثل السائر ج ٢ ص ١٧٢

ولكنه قال : ان الالتفات مما تستعمله العرب ، ووجه استعمالها له أنه يحصل فيه نوع تنبيه ما للسامع ، وتجديد لنشاطه الى سماع الخطاب فلا يلزم من ذلك أن كل خطاب لا التفات فيه ، فانه لا يكون حسنا كما اذا قلنا : انما حسن استعمال المطابقة والتجنيس فى الشعر لكذا وكذا ، لا يلزم منه أن يكون كل شعر لا تجنيس فيه ولا مطابقة غير حسن . . . . فقد بان أن هذا الموضع ما ذهب على الزمخشري وانما ذهب على من اعترضه « ( ٨ ) » .

ثم قال ابن الاثير : « والذى عندى فى ذلك أن الانتقال من الخطاب الى الغيبة أو من الغيبة الى الخطاب لا يكون الا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب الى أسلوب ، غير أنها لا تحد بحد ، ولا تضبط بضابط ، لكن يشار الى مواضع منها لا يقاس عليها غيرها » ( ٩ ) .

وهذه الفائدة التى تكمن وراء الانتقال من أسلوب الى أسلوب والتى لا تحد بحد ولا تضبط بضابط قد أشار اليها الزمخشري بقوله بعد ما ذكر التطرية والايقاط : « وقد تختص مواقعه بفوائد » ( ١٠ ) . وقد ذكر ابن الاثير كلام الزمخشري فى المواضع التى ذكرها ليقاس عليها غيرها ، من ذلك قوله تعالى : « وما لى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون » ( ١١ ) . يقول ابن الاثير : « وانما صرف الكلام عن خطاب نفسه الى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم فى معرض المناصحة وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ، لأن ذلك أدخل فى امحاض النصيح ، حيث لا يريد لهم الا ما يريد لنفسه ، وقد وضع قوله : « وما لى لا أعبد الذى فطرنى » مكان قوله : « وما لكم لا تعبدون الذى فطركم » ألا ترى الى قوله : « واليه ترجعون » ولولا أنه قصد ذلك لقال : الذى فطرنى اليه أرجع . وقد ساقه ذلك المساق الى أن قال : « انى آمنفت بربكم فاسمعون » ( ١٢ ) .

( ٨ ) الفلك الدائر ج ٤ ص ٢٧ ( ٩ ) المثل السائر ج ٢ ص ١٧٣ .

( ١٠ ) الكشف ج ١ ص ١٢ ( ١١ ) يس : ٢٢

( ١٢ ) المثل السائر ج ٢ ص ١٧٢ - الآية من سورة يس : ٢٥

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « ثم أبرز الكلام في معرض المتابعة لنفسه وهو يريد متابعتهم ليتكلم بهم ويدارنهم ، ولأنه أدخل في أمحاء النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه ، ولقد وضع قوله : « وما لى لا أعبد الذى فطرنى » مكان قوله : « وما لكم لا تعبدون الذى فطركم » ألا ترى الى قوله : « واليه ترجعون » ولولا أنه قصد ذلك لقال : الذى فطرنى واليه أرجع ، وقد ساقه ذلك المساق الى أن قال : « آمنتم بربكم فاسمعون » (١٣) .

ويقول ابن الأثير في قوله تعالى : « يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض : لا اله الا هو يحيى ويميت ، فآمنوا بالله ورسوله النبى الامن الذى يؤمن بالله وكلماته » (١٤) : « فأنما قال » فآمنوا بالله ورسوله « ولم يقل : فآمنوا بالله وبى ، عطفا على قوله : « انى رسول الله اليكم » لتجرى عليه الصفات التى أجريت عليه وليعلم أن الذى وجب الايمان به والاتباع له هو هذا الشخص الموصوف بأنه النبى الامن الذى يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان ، إنا أو غيرى ، اظهارة للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه » (١٥)

ويقول الزمخشري في هذا : « فان قلت : هلا قيل : آمنوا بالله وبى بعد قوله » انى رسول الله اليكم جميعا « ؟ قلت : عدل عن المضمرة الى الاسم الظاهر لتجرى عليه الصفات التى أجريت عليه ، ولما فى طريقة الالتفات من مزية البلاغة ، وليعلم أن الذى وجب الايمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بأنه النبى الامن الذى يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان ، إنا أو غيرى ، اظهارة للنصفة وتفاديا من التعصب لنفسه » (١٦) .

وقريب من هذا التوافق ما يذكره في قوله تعالى : « هو الذى يسيركم فى البر والبحر ، حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح

(١٣) الكشف ج ٤ ص ٨ (١٤) الأعراق : ١٥٨

(١٥) المثل السائر ج ٢ ص ١٨٢ ، ١٨٣

(١٦) الكشف ج ٢ ص ١٣١

طيبة وفرحوا بها جاءتها ريج عاصف « (١٧) فقد ذكر ابن الأثير فيها كلام الزمخشري وزاد عليه زيادة لا تعدو أن تكون شرحا لهذا الكلام لا يضيف إليه شيئا (١٨) .

ومن الالتفات عند ابن الأثير الرجوع عن الفعل المستقبل الى فعل الامر ، وعن الفعل الماضي الى فعل الامر . . .

وقد ذكر من شواهد ذلك قوله تعالى : « قال انى أشهد الله وأشهدوا انى برىء مما تشركون » (١٩) وقال فيها : « فانه انما قال : « أشهد الله وأشهدوا » ولم يقل : وأشهدكم ، ليكون موازنا له وبمعناه لأن اشهاد الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت ، وأما اشهادهم فما هو الا تهاون بهم ، ودلالة على قلة المبالاة بامرهم ، ولذلك عدل به عن لفظ الاول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الامر كما يقول الرجل لن ييس ثرى بينه وبينه : أشهد على انى لا أحبك ، تهكما به واستهانة بحاله « (٢٠) .

ويقول الزمخشري فيها : « فان قلت : هلا قيل : انى أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن اشهاد الله على البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما اشهادهم فما هو الا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الاول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الامر بالشهادة كما يقول الرجل لن ييسن الثرى بينه وبينه : أشهد على انى لا أحبك ، تهكما به واستهانة بحاله « (٢١) .

ويذكر ابن الأثير أن عطف المستقبل على الماضى يكون على ضربين ، الضرب الاول : ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث

- 
- (١٧) يونس : ٢٢ .  
 (١٨) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٨١ ، والكشاف : ج ١ ص ٢٢٦ .  
 (١٩) هود : ٥٤ .  
 (٢٠) المثل السائر ج ٢ ص ١٨٣ ، ١٨٤ .  
 (٢١) الكشاف ج ٢ ص ٣١٥ ، ٣١٦ .

قد مضى ، والضرب الثانى ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع فى المستقبل ، والضرب الأول هو القسم البلاغى الذى يعنى به .

وأمثلته قوله تعالى : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها » ( ٢٢ ) . يقول ابن الأثير : « فانه انما قال « فتثير » مستقبلا ، وما قبله وما بعده ماض لذلك المعنى الذى اشرنا اليه ، وهو حكاية الحال التى يقع فيها اثاره الريح السحاب واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة ، وهكذا يفعل بكل فعل فيه نوع تمييز وخصوصية كحال تستغرب أو تهتم المخطب أو غير ذلك ... ثم يحكى حديث الزبير بن العوام رضى الله عنه الذى أخبر فيه انه لقي عبيدة بن سعد بن العاص وهو على فرسه وعليه لامته كاملة لا يرى منه الا عيناه . قال الزبير : « وفى يدى عنزة فاطعن بها فى عينيه فوقع واطأ برجلي على خده حتى خرجت العنزة متحفقة ، ثم يقول ابن الأثير : وعلى هذا ورد قول تابط شرا :

بَأْنَى قَدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوَى      يَسْهَبُ كَالصُّحُفَةِ صَبْحَصَحَانِ  
فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهْشٍ فَخَرَّتْ      صَرِيحًا لِلْيَدَيْنِ وَلِلْجِرَانِ

فانه قصد أن يصور لقومه الحال التى تشجع فيها على ضرب الغول كانه يبصرهم اياها مشاهدة للتعجب من جراته على ذلك الهول ولو قال « فضربتها » عطفنا على الأول ، لزالته هذه الفائدة المذكورة » ( ٢٣ ) .

وهذا مأخوذ من كلام الزمخشري فى هذه الآية وقد أضاف اليه ابن الأثير حديث الزبير بن العوام وله نظير فى كلام الكشاف فى موطن آخر وقد أثبتنا هذه النصوص فى دراسة المفرد ( ٢٤ ) .

( ٢٢ ) فاطر : ٩

( ٢٣ ) المثل السائر ج ٢ ص ١٨٥ - ١٨٧ بتصريف .

( ٢٤ ) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ وهذا البحث فى

دراسة المفرد .



أما الضرب الثاني من عطف المستقبل على الماضي فإنه يراد به أن ذلك الفعل مستمر الوجود لم يمض ، وقد ذكر ابن الأثير شواهدا من تحليلات الزمخشري في الكشف من ذلك قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ، أن الله لطيف خبير » .

يقول ابن الأثير : « ألا ترى كيف عدل عن لفظ الماضي ههنا إلى المستقبل ، فقال : « فتصبح الأرض مخضرة » ولم يقل : فأصبحت عطفاً على « أنزل » ، وذلك لإفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان فانزال الماء مضى وجوده واخضرار الأرض باق لم يمض ، وهذا كما نقول : أنعم عتلى فلان فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلنت : فرحت وغدوت شاكرا له ، لم يقع ذلك الموقع لأنه يدل على ماض قد كان وانقضى ، وهذا موضع حسن ينبغي أن يتأمل » ( ٢٥ ) .

ولست أدري لماذا كان هذا القسم غير بلاغى ؟ اليس البلاغة نظرا فيما تنطوى عليه خصائص الالفاظ وأحوالها لإبراز معانيها وبيان لطائفها ومطابقتها لسياق الكلام ؟ وليس هذا داخلا فى أحوال اللفظ التى بها يطابق مقتضى الحال ؟ وليس هذا موضعا حسنا ينبغى أن يتأمل كما يقول ؟

الحق أن عبد القاهر الجرجاني قد أصاب حين جعل إدراك الخطأ النخفى الذى لا ينتبه اليه إلا الخاصة من المثقفين من صميم علوم البلاغة ومن صميم لطائفها وأسرارها ، وقد ذكر فى هذا بيت المتنبى :

عَجَبًا لَهُ حَفِظَ الْعِنَانُ بِأَنْتُمْلِ مَا حَفِظَهَا الْأَشْيَاءُ مِنْ عَادَاتِهَا  
وقال فيه : « مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا أن فيه خطأ ، ثم بان بأخذه أنه قد أخطأ ، وذلك أنه كان ينبغى أن يقول : ما حفظ الأشياء من عاداتها ، فيضيف المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل ، ذلك لأن المعنى على أنه ينفى الحفاظ عن أنامله جملة

( ٢٥ ) المثل السائر ج ٢ ص ١٨٩ وينظر الكشف ج ٣ ص ١٣٢ -

والآية من سورة الحج : ٦٣

وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلا وإضافته الحفظ الى ضميرها في قوله « ما حفظها الأشياء » يقتضى أن يكون قد أثبت لها حفظا ، ونظير هذا أنك تقول : ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي ، ولا تقول : ليس بخروجي في مثل هذا الوقت من عادتي « (٢٦) .

ومن الالتفات الاخبار بالفعل الماضى عن المستقبل والغرض منه تأكيد تحقق الفعل وإيجاده ومنه قوله تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور ففرع من فى السموات ومن فى الارض » (٢٧) .

يقول ابن الأثير : « فانه انما قال «ففرع» بلفظ الماضى بعد قوله «ينفخ» وهو مستقبل للشعار بتحقيق الفرع ، وأنه كائن لا محالة لأن الفعل الماضى يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به ، وكذلك جاء قوله تعالى : « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا » (٢٨) وانما قيل « وحشرناهم » ماضيا بعد « نسير » و « ترى » وهما مستقبلان للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليشاهدوا تلك الأحوال ، كانه قال «وحشرناهم» قبل ذلك لأن الحشر هو المهم ، لأن من الناس من ينكره كالفلاسفة وغيرهم ، ومن أجل ذلك ذكر بلفظ الماضى . ومما يجرى هذا المجرى الاخبار باسم المفعول عن الفعل المستقبل ، وانما يفعل ذلك لتضمنه معنى الفعل الماضى ، وقد سبق الكلام عليه ، فمن ذلك قوله تعالى : « أن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ، ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود » (٢٩) .

فانه انما اؤثر اسم المفعول الذى هو «مجموع» على الفعل المستقبل الذى هو «يجمع» لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، وأنه الموصوف بهذه الصفة ، وان شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : « يوم يجمعكم ليوم الجمع » (٣٠) فانك تعثر على صحة ما قلت « (٣١) .

(٢٦) دلائل الاعجاز ص ٣٤٦ ، ٢٤٧

(٢٨) الكهف : ٤٧ .

(٢٧) النمل : ٨٧

(٣٠) التغابن : ٩

(٢٩) هود : ١٠٣

(٣١) المثل السائر ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، وينظر الكشاف ج ٣

ص ٣٠٤ ، ج ٢ ص ٥٦٧ ، ٣٣٤

وهذا مأخوذ من الكشف وقد أثبتناه في دراسة المفرد .

\*\*\*

### ● تأكيد الضميرين :

ويستمد ابن الأثير دراسته في هذا الموضوع من تحليلات الكشف كما فعل في دراسة الالتفات ولا تجد له زيادة كبيرة ، ومن الواضح أنه أضاف ترجمة هذا الموضوع وجمع مثله وشواهد من الكشف ، وأضاف إضافات جاءت على نسقها وكأنها زيادة في الأمثلة .

يقول في جماع امر التوكيد : « اذا كان المعنى المقصود معلوما ثابتا في النفوس فانت بالخيار في توكيد أحد الضميرين فيه بالآخر ، واذا كن غير معلوم وهو مما يشك فيه فالأولى حينئذ أن يؤكد أحد الضميرين بالآخر في الدلالة عليه لتقرره وثبته ، فمما جاء من ذلك قوله تعالى : « قالوا يا موسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين » (٣٢) فان ارادة السحرة اللقاء قبل موسى لم تكن معلومة عنده لأنهم لم يصرحوا بما في أنفسهم من ذلك ، لكنهم لما عدلوا عن مقابلة خطابهم موسى بمثله الى توكيد ما هو لهم بالضميرين اللذين هما «نكون» و «نحن» دل ذلك على أنهم يريدون التقدم عليه واللقاء قبله ، لأن من شأن مقابلة خطابهم موسى بمثله ان كانوا قالوا : « اما ان تلقى » ، و « اما ان تلقى » ، لتكون الجملتان متقابلتين فحيث قالوا عن أنفسهم : « واما ان نكون نحن الملقين » استدل بهذا القول على رغبتهم في اللقاء قبله » (٣٣) .

وهذا شرح لقول الزمخشري في الآية : « وقولهم : « واما ان نكون نحن الملقين » فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل ، وتعريف الخبر ، أو تعريف الخبر وإقحام الفصل ، وقد سوَّغ لهم موسى ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم » (٣٤) .

---

(٣٢) الأعراف : ١١٥ (٣٣) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٢

(٣٤) الكشف ج ٢ ص ١١٠

... ويقول ابن الأثير: « وأما تأكيد المتصل بالمتصل فكقوله تعالى في سورة الكهف: « فانتطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا . قال ألم أقل لك أنك لن تستطيع معي صبرا » (٣٥) وهذا بخلاف قصة السفينة فإنه قال فيها: « ألم أقل أنك لن تستطيع معي صبرا » (٣٦) والفرق بين الصورتين أنه أكد الضمير في الثانية دون الأولى فقال في الأولى « ألم أقل لك أنك » وقال في الثانية « ألم أقل لك أنك » وإنما جاء بذلك للزيادة في مكافحة العتاب علي رفض الوصية مرة على مرة ، والوسم بعدم الصبر ، وهذا كما لو أتى الإنسان ما نهيته عنه فلمته وعنفته ، ثم أتى ذلك مرة ثانية أليس أنك تزيد في لومه وتعنيفه ؟ وكذلك فعل ههنا ، فإنه قيل في الملامة أولا « ألم أقل لك أنك » ثم قيل ثانيا « ألم أقل لك أنك » وهذا موضع يدق عن العثور عليه ببادرة النظر ما لم يعط التأمل فيه حقه » (٣٧) .

وهذا الكلام شرح لما في الكشف وإن كان الزمخشري لم يجعل ذكر الجار والمجرور من تأكيد المتصل بالمتصل وإنما هو قيد للفعل ، وقد جمع ذلك كله بقوله :

« فإن قلت : ما معنى زيادة «لك» ؟ قلت : زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية » (٣٨) .

ويقول ابن الأثير : « وأما تأكيد المتصل بالمتصل فنحو قوله تعالى : « فابصروا في أنفسكم خيفة موسى . قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى » (٣٩) فتوكيد الضميرين ههنا أنفي للخوف من قلب موسى وأثبت في نفسه للخلابة والقهر ولو قال : لا تخف أنك الأعلى ، (أو فأنبت الأعلى ، لم يكن له من التقرير والإثبات لنفي الخوف ما لقوله « أنك أنت الأعلى » ، وفي هذه الكلمات الثلاث وهي قوله : « أنك أنت الأعلى » ست

(٣٦) الكهف : ٧٢ .

(٣٥) الكهف : ٧٤ ، ٧٥ .

(٣٧) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٣ .

(٣٩) طه : ٦٧ ، ٦٨ .

(٣٨) الكشف ج ٢ ص ٥٧٤ .

فوائد : الأولى « أن » المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها ...  
 الثانية تكرير الضمير في قوله « أنك أنت » ... الثالثة لام التعريف في  
 قوله « الأعلى » ... الرابعة لفظ أفعل الذي من شأنه التفضيل ...  
 الخامسة إثبات الغلبة له من العلو لأن الغرض من قوله « الأعلى » أي  
 الأغلب ... السادسة الاستئناف « (٤٠) »

وقد جمع الزمخشري كل هذه المعاني في قوله : « فيه تقرير  
 لغلبته ، وقهره ، وتوكيد بالاستئناف ، وبكلمة التشديد ، وبتكرير  
 الضمير ، ولام التعريف ، وبلفظ العلو ، وهو الغلبة الظاهرة »  
 وبالتفضيل « (٤١) » .



### ● في عطف المظهر على ضميره :

وكانت التحليلات البلاغية في الكشف زاد ابن الأثير في دراسة  
 هذا النوع الذي ترجم له بعطف المظهر على ضميره والافصح به بعده ،  
 يقول في هذا النوع : « ومما جاء من ذلك قوله تعالى : « أو لم يروا كيف  
 يبدىء الله الخلق ثم يعيده ، أن ذلك على الله يسير » قل سيروا في الأرض  
 فانظروا كيف بدأ الخلق ، ثم الله ينشئ النشأة الآخرة » (٤٢) ، ألا ترى  
 كيف صرح باسمه تعالى في قوله « ثم الله ينشئ النشأة الآخرة » مع  
 إيقاعه مبتدأ في قوله « كيف يبدىء الله الخلق » ، وقد كان القياس أن  
 يقول : كيف يبدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة ، والفائدة في ذلك  
 أنه لما كانت الاعادة عندهم من الأمور العظيمة وكان صدر الكلام واقعاً  
 معهم في الابداء ، وقرروهم أن ذلك من الله احتج عليهم بأن الاعادة  
 انشاء مثل الابداء ، وإذا كان الله الذي لا يعجزه شيء هو الذي لا يعجزه  
 الابداء فوجب ألا تعجزه الاعادة « (٤٣) » .

(٤٠) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٤ ، ١٩٥

(٤١) الكشف ج ٣ ص ٥٨ (٤٢) العنكبوت : ١٩ ، ٢٠

(٤٣) المثل السائر ج ٢ ص ١١٩ ، ٢٠٠

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « فإن قلت : ما معنى الافصاح باسمه مع ايقاعه مبتدأ في قوله « ثم الله ينشئ النشأة الآخرة » بعد اضماره في قوله « كيف بدأ الخلق » وكان القياس أن يقال : كيف بدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة ؟ قلت : الكلام معهم كان واقعا في الاعادة وفيها كانت تصطك الركب ، فلما قررهم في الابداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الاعادة انشاء مثل الابداء ، فاذا كان الله الذي لا يعجزه شيء هو الذي لم يعجزه الابداء فهو الذي وجب ألا تعجزه الاعادة » (٤٤) .

ويقول ابن الأثير : « وكذلك جاء قوله تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى » وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين » (٤٥) ، فانه انما قال « وقال الذين كفروا » ولم يقل : وقالوا ، كالذي قبله للدلالة على صدور ذلك عن انكار عظيم وغضب شديد وتعجب من كفرهم بليغ لا سيما وقد انضاف اليه قوله : « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم » وما فيه من الاشارة الى القائلين والمقول فيه وما في « لما » من المبادهة كانه قال : وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراعتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه : « ان هذا الا سحر مبين » (٤٦) .

ويقول الزمخشري : « وفي قوله : « وقال الذين كفروا » وفي أن لم يقل : وقالوا ، وفي قوله « للحق لما جاءهم » وما في اللامين من الاشارة الى القائلين والمقول فيه ، وفي « لما » من المبادهة بالكفر دليل على صدور الكلام عن انكار عظيم وغضب شديد ، وتعجب من أمرهم بليغ ، كانه قال : وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراعتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق البير قبل أن يذوقوه : « ان هذا الا سحر مبين » (٤٧) . وهذه التحليلات التي نقلها ابن الأثير في هذا النص لم تكن

(٤٤) الكشف ج ٣ ص ٢٩٢ (٤٥) سبأ : ٤٣  
(٤٦) المثل السائر ج ٢ ص ٢٠١ (٤٧) الكشف ج ١ ص ٤٦٤

مقصورة، على عطف المظهر على المضمّر، وإنما شرحت نكتا وإسرارا في التعريف وفي معنى الشرط ، ولم يأخذ ابن الأثير منها ما كان خاصا بعطف المظهر على ضميره الذي هو موطن شاهده فحسب . .

\*\*\*

● التفسير بعد الإبهام :

ويأخذ ابن الأثير من تحليلات الكشف أكثر ما في هذا النوع ، يقول بعد ما بين أنه لا يعتمد الى هذا النوع الا لضرب من المبالغة : « ومثل هذا ورد قوله تعالى في سورة أم الكتاب : « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم » ( ٤٨ ) فإنه إنما قال ذلك ولم يقل : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، لما في الأولى من التنبيه والاشعار بأن الصراط المستقيم هو صراط المؤمنين ، فدل عليه بأبلغ وجه كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ ثم تقول : فلان ، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك تثبت ذكره مجملا ومفصلا فجعلته علما في الكرم والفضل ، كأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان » ( ٤٩ ) . ويقول الزمخشري في هذه الآية : « فان قلت : ما فائدة البدل وهلا قيل : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وأكده ، كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان ، فيكبر ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك تثبت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا وأوقعت « فلانا » تفسيرا وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والأفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا متنازع » ( ٥٠ )

( ٤٨ ) الفاتحة : ٦ ، ٧ ( ٤٩ ) المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٣

( ٥٠ ) الكشف ج ١ ص ١٣

ويقول ابن الأثير : « ومما جاء من التفسير بعد الإبهام قوله تعالى : « وقال الذى آمن يا قوم اتبعونى أهدكم سبيل الرشاد . يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هى دار القرار . من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها » (٥١) . الا ترى كيف قال : « أهدكم سبيل الرشاد » فأبهم سبيل الرشاد ولم يبين أى سبيل هو ، ثم فسر ذلك فافتتح كلامه بـ ذم الدنيا وتصغير شأنها ثم ثنى ذلك بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها ثم ثلث بذكر الأعمال سيئها وحسنها وعاقبة كل منها لينبسط عما يتلف ، وينشط لما يزلف ، كانه قال : سبيل الرشاد وهو الاعراض عن الدنيا والرغبة فى الآخرة والامتناع عن الأعمال السيئة خوف المقابلة عليها ، والمسارة الى الأعمال الصالحة رجاء المجازاة عليها » (٥٢) .

ويقول الزمخشري فى هذه الآية : قال : « أهدكم سبيل الرشاد » فأجمل ثم فسر فافتتح بـ ذم الدنيا وتصغير شأنها ، لأن الاخلاص اليها هو أصل الشر كله ، ومنه يتشعب جميع ما يؤدى الى سخط الله ويجلب الشقاوة فى العاقبة ، وثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وأنها هى الوطن والمستقر ، وذكر الأعمال سيئها وحسنها ، وعاقبة كل منهما لينبسط عما يتلف وينشط لما يزلف ، ثم وأزن بين الدعوتين دعوته الى دين الله الذى ثمرته النجاة ، ودعوتهم الى اتخاذ الانداد ، الذى عاقبته النار ، وحذر ، وانذر ، واجتهد فى ذلك واحتشد » (٥٣) .

وقد ذكر ابن الأثير من شواهد هذا النوع قوله تعالى : « واذا يرفع ابراهيم القواعد من البيت » (٥٤) ، وقوله تعالى : « وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب . أسباب السموات » (٥٥) ، وذكر فى الإبهام بدون تفسير قوله تعالى : « ان هذا القرآن يهدى للتى

(٥١) غافر : ٣٨ - ٤٠

(٥٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٤

(٥٣) الكشف ج ٤ ص ١٣١ (٥٤) البقرة : ١٢٧

(٥٥) غافر : ٣٦ ، ٣٧



هي أقوم» (٥٦) ، وما ذكره من التحليلات لهذه النصوص منقول  
أو مختصرا من الكشف (٥٧) .

\*\*\*

● استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات :

بين ابن الأثير في هذا النوع أن الأبلغ في النفي أن تعتمد إلى  
الأعم لأن نفيه يستلزم نفي الأخص ، وأن الأبلغ في الإثبات أن تعتمد  
إلى الأخص لأن إثباته يستلزم إثبات الأعم .

يقول : « ومثال ذلك الانسانية والحيوانية فإن إثبات الانسانية  
يوجب إثبات الحيوانية ولا يوجب نفيها نفي الحيوانية ، وكذلك نفي  
الحيوانية يوجب نفي الانسانية ولا يوجب إثبات الانسانية » (٥٨) .

وهذه القاعدة مستمدة من كلام ابن المنير الذي رد به بعض  
تحليلات الزمخشري ، يقول ابن المنير : « فإن نفي الأخص أعم من  
نفي الأعم فلا يستلزمه ضرورة أن الأعم لا يستلزم الأخص بخلاف العكس  
إلا تراك إذا قلت : هذا ليس بإنسان ، لم يستلزم ذلك ألا يكون حيوانا ،  
ولو قلت : هذا ليس بحيوان لاستلزم ألا يكون إنسانا ، فنفي الأعم  
كما ترى أبلغ من نفي الأخص » (٥٩) .

ثم يسوق ابن الأثير في هذا النوع أمثله وشواهد من الكشف ،  
ويذكر تحليلات الزمخشري وليس فيها تغيير كبير ، يقول : « فالأول وهو  
الخاص والعلم نحو قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما  
أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم » (٦٠) . ولم يقل : ذهب بضوئهم

---

(٥٦) الإبراء : ٩

(٥٧) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ والكشف

ج ١ ص ١٤٠ ، ج ٤ ص ١٣٠ ، ج ٢ ص ٥٠٨ وما بعدها .

(٥٨) المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٩

(٥٩) حاشية ابن المنير على هامش الكشف ج ٢ ص ٨٩

(٦٠) البقرة : ١٧

موازننا لقوله « فلما أضاعت » لأن ذكر النور في حالة النفي أبلغ من حيث أن الضوء فيه الدلالة على النور وزيادة فلو قال : « ذهب الله بضوئهم » لكان المعنى يعطى ذهاب تلك الزيادة وبقاء ما يسمى نورا لأن الاضاءة هي قرط الانارة قال تعالى : « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر سراجا » (٦١) فكل ضوء نور وليس كل نور ضوءا ، فالغرض من قوله : « ذهب الله بنورهم » انما هو ازالة النور عنهم أصلا فهو اذا ازاله فقد ازال الضوء « (٦٢) » .

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « فان قلت : هلا قيل : ذهب الله بضوئهم لقوله : فلما أضاعت ؟ قلت : ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة ، فلو قيل : ذهب الله بضوئهم لاهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا ، والغرض ازالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا ، الا ترى كيف ذكر عقيبه : « وتركهم في ظلمات لا يبصرون » (٦٣) . ويذكر ابن الأثير أن أسماء الأجناس التي يفرق بينها وبين واحدتها بالتاء يكون استعمالها في الاثبات أبلغ من استعمال مفردتها ، ويكون استعمال مفردتها في النفي أبلغ من استعمالها .

ويذكر قوله تعالى : « قال الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين » . قال ياقوم ليس بى ضلالة « (٦٤) مثلا لهذا النوع ويقول في شرحه : « فانه انما قال : « ليس بى ضلالة » ولم يقل : ليس بى ضلال كما قالوا ، لأن نفي الضلالة أبلغ من نفي الضلال عنه كما لو قيل : لك تمر ؟ فقلت في الجواب : ما لى تمر ، وذلك أنفى للتمر ، ولو قلت : ما لى تمر ، لما كان يؤدي ما أداه القول الاول « (٦٥) . وهذا مأخوذ من الكشاف .

يقول الزمخشري : « فان قلت : لم قال : « ليس بى ضلالة » ولم يقل : ضلال ، كما قالوا ؟ قلت : الضلالة أخص من الضلال فكانت

(٦١) يونس : ٥ (٦٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢١٠

(٦٣) الكشاف ج ١ ص ٥٦ (٦٤) الأعزاف : ٦٠ ، ٦١

(٦٥) المثل السائر ج ٢ ص ٢١١

أبلغ في نفى الضلال عن نفسه كان قال : ليس بى شيء من الضلال ..  
كما لو قيل لك : لك تمر ؟ فقلت : ما لى تمره « (٦٦) .

وقد كان ابن المنير على حق حين رفض تعليل الإبغية هنا بنفى  
الأخص وأشار الى أن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم ، وعلل الإبغية  
هنا بنفى الأدنى والتنبية به على نفى الأعلى ، وكان نقاشه أساسا كما  
قلنا للقاعدة التى قررهما ابن الأثير . وقد كان ابن الأثير يقظا حين  
سكت عن ذكر الأخص فى هذه الآية ونظائرها لانه نظر فى اعتراض  
ابن المنير وأخذ منه وقد بحذف من كلام الزمخشري الجزء الذى اعترض  
عليه ابن المنير وهو قوله : والضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى  
نفى الضلال عن نفسه ، ويقول ابن الأثير : « وفى هذا الموضع دقة  
تحتاج الى فضل تمام فينبغى لصاحب هذه الصناعة مراعاته والعناية  
به » (٦٧) .

وكأنه بهذا يوهم أن هذا البحث من اجتهاده وخالص فكره .

\*\*\*

### ● التقديم والتأخير :

ذكر ابن الأثير أن باب التقديم باب طويل وعريض ، وأنه يشتمل  
على أسرار دقيقة ، منها ما استخرجه ابن الأثير ، ومنها ما وجده فى  
أقوال العلماء ، ويقسم التقديم الى قسمين : القسم الأول يختص بدلالة  
الألفاظ على المعانى ولو أخرج المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى . والقسم  
الثانى يختص بدرجة التقدم فى الذكر لاختصاصه - أى المتقدم - بما  
يوجب ذلك ولو أخرج لما تغير المعنى .

ويدرس فى القسم الأول تقديم المبتدأ على الخبر وتقديم الخبر  
على المبتدأ ، وتقديم المفعول ، وتقديم الظرف والحال ... الى غير  
ذلك مما هو فى حدود الجملة

---

(٦٦) الكشف ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٠

(٦٧) المثل السائر ج ٢ ص ٢١٢

ويدرس في القسم الثاني تقديم الجمل بعضها على بعض ، وقد يتناول فيه تقديم بعض المعمولات على بعض . وهو في هذا القسم الثاني يعتمد على الكشف ويأخذ منه أخذاً مباشراً . أما في القسم الأول فإنه يدعى فيه أنه يخالف علماء البيان ومنهم الزمخشري حيث جعلوا تقديم الخبر والمفعول والظرف لا يكون إلا للاختصاص ، والذي يراه أنه قد يكون للاختصاص وقد يكون لنظم الكلام .

يقول ابن الأثير : « وقال علماء البيان ومنهم الزمخشري رحمه الله : ان تقديم هذه الصورة المذكورة إنما هو للاختصاص وليس كذلك » ( ٦٨ ) .

ولم يكن ابن الأثير على حق حين زعم أن تقديم هذه الصور لا يكون عند الزمخشري إلا للاختصاص . فقد بينا أنها تكون عنده للاختصاص غالباً . لذلك لم يكن هناك خلاف بينه وبين الزمخشري . نعم ، أن كثيراً من الصور التي جعل الزمخشري التقديم فيها مفيداً للاختصاص جعلها ابن الأثير من باب مراعاة نظم الكلام . والاختصاص بيّن في هذه الصور ولا يستطيع ابن الأثير أن يدفعه ، ومن ذلك قوله تعالى : « اياك نعبد و اياك نستعين » فقد ذكر أن التقديم فيه لمراعاة نظم الكلام . وإذا كان الزمخشري يذكر أن التقديم هنا للاختصاص فإن ذلك لا ينفي أن يكون لمراعاة الحسن أيضاً . ثم إن ابن الأثير يعتمد على الزمخشري في هذا القسم الذي يدعى فيه أنه يخالفه وإن كان ما أخذه منه ليس متصلاً بمسألة الاختصاص التي وقع فيها الخلاف . يقول ابن الأثير : « ومما ورد منه - أي من تقديم خبر المبتدأ عليه - قوله تعالى : « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » ( ٦٩ ) فإنه إنما قال ذلك ولم يقل : وظنوا أن حصونهم تمنعهم ، أو مانعتهم ؛ لأن في تقديم الخبر الذي هو «مانعتهم» على المبتدأ الذي هو «حصونهم» دليلاً على فرط اعتقادهم في حصانتها وزيادة وثوقهم بمنعها إياهم ، وفي تصوير ضميرهم اسماً لـ «أن» . واسناد الجملة إليه دليل على تقريرهم في

انفسهم أنهم في عزة وامتناع لا يبالي معهم بقصد قاصد ولا تعرض متعرض ، وليس شيء من ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم مانعتهم من الله « (٧٠) » .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية : « فان قلت : أي فرق بين قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم ، أو مانعتهم ، وبين النظم الذي جاء عليه ؟ قلت : في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بخصائنها ومنعها إياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لـ «ان» واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معهم بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم « (٧١) » .

وكذلك يأخذ من الكشف في هذا الباب تحليل قوله تعالى : « قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم » (٧٢) يقول ابن الأثير : « فانه انما قدم خبر المبتدأ عليه في قوله : « أراغب أنت » ولم يقل : أنت راغب ، لانه كان أهم عنده وهو به شديد العناية ، وفي ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته ، وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها » (٧٣) » .

ويدور كلامه في التقديم والتأخير في النفي على مناسبات ذكره الزمخشري ، ويمتدح الآيتين الكريميتين الشهيرتين في هذا الموضوع . يقول : « وأما الثاني - وهو تأخير الظرف وتقديمه في النفي - فنحو قوله تعالى : « ألم - ذلك الكتاب لا ريب فيه » (٧٤) ، وقوله تعالى : « لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » (٧٥) فانه انما أخر الظرف في الأول لأن القصد في إيلاء حرفه النفي الريب نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب ، كما كان المشركون يدعونه ، ولو أولاه الظرف

(٧٠) المثل السائر ج ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٧١) الكشف ج ٤ ص ٣٩٨ . (٧٢) مريم : ٤٦

(٧٣) المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٢ وينظر الكشف ج ٣ ص ١٤ .

(٧٤) البقرة : ١ ، ٢ (٧٥) الصافات : ٤٧

لقصد أن كتاباً آخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله تعالى : « لا فيها غول » فتأخير الظرف يقتضى النفي أصلاً من غير تفضيل ، وتقديمه يقتضى تفضيل النفي عنه وهو خمر الجنة على غيرها من خمر الدنيا أى ليس فيها ما فى غيرها من الغول وهذا مثل قولنا : « لا عيب فى الدار » « ولا فيها عيب » فالأول نفي العيب عن الدار فقط ، والثانى تفضيل لها على غيرها ، أى ليس فيها ما فى غيرها من العيب فاعرف ذلك فإنه من دقائق هذا الباب « (٧٦) .

وأصل هذا الكلام ما قاله الزمخشري فى هذه الآية من قوله : « فان قلت : فهلا قدم الظرف على الريبة كما قدم على الغول فى قوله تعالى : « لا فيها غول » ؟ قلت : لأن القصد فى إيلاء الريب حرق النفي نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو أولى الظرف لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لا فيه كما قصد فى قوله : « لا فيها غول » تفضيل خمر الجنة على الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هى كانه قيل : ليس فيها ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة » (٧٧) .

وأما الضرب الثانى من التقديم والذى يختص بدرجة المتقدم فى الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك فقد كان اعتماد ابن الأثير فيه على ما ذكره الزمخشري أوضح وأبين .

يقول ابن الأثير : « فمن ذلك - أى فمن الضرب الثانى الذى لا يحصره حد ولا ينتهى اليه شرح - تقديم السبب على المسبب كقوله تعالى : « اياك نعبد واياك نستعين » (٧٨) فإنه إنما قدم العبادة على الاستعانة لأن تقديم القرية والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الاجابة . . وعلى نحو منه جاء قوله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء طهوراً » لنحيى به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا

(٧٦) المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٧٧) الكشف ج ١ ص ٢٧ (٧٨) الفاتحة ٥

أنعاما وأناس كثيرا « (٧٩) ، فقدم حياة الأرض وأسقاء الأنعام على أسقاء الناس وإن كانوا أشرف محلا لأن حياة الأرض هي سبب لحياة الأنعام والناس ، فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة في الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم ، فقدم سقى ما هو سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم ، ومن هذا الضرب تقديم الأكثر على الأقل كقوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » (٨٠) وإنما قدم الظالم لنفسه للإيذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه ثم أتى بعده بالمقتصدين لأنهم قليل بالاضافه اليه ، ثم أتى بالسابقين وهم أقل من القليل أعنى المقتصدين فقدم الأكبر وبعده الأوسط ثم ذكر الأقل أخيرا ... ومن هذا الجنس قوله تعالى : « والله خلق كل دابة من ماء ، فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين وعلى رجلين ومن يمشى على أربع » (٨١) فانه إنما قدم الماشى على بطنه لأنه أدل على القدرة من الماشى على رجلين إذ هو ماش يغير الآلة المخلوقة للمشى ثم ذكر الماشى على رجلين وقدمه على الماشى على أربع لأنه أدل على القدرة أيضا حيث كثرت آلات المشى في الأربع « (٨٢) .

ويقف ابن الأثير أمام تحليلات الكشاف ليستخلص منها أصولا في باب التقديم ، من ذلك قوله : « واعلم أنه إذا كان مطلع الكلام في معنى من المعاني ثم يجيء بعده ذكر شيئين أحدهما أفضل من الآخر وكان المعنى المفضول مناسبا لمطلع الكلام فانت بالخيار في تقديم أيهما شئت لأنك إذا قدمت الأفضل فهو في موضعه من التقديم وإن قدمت المفضول فلأن مطلع الكلام يناسبه وذكر الشيء مع ما يناسبه أيضا وارد في

(٧٩) الفرقان : ٤٨ ، ٤٩ (٨٠) فاطر : ٣٢

- (٨١) النور : ٤٥

(٨٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، وينظر

الكشاف ج ١ ص ١٢ ، ج ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩٥

موضعه فمن ذلك قوله تعالى : « وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ، وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور . لله ملك السموات والارض ، يخلق ما يشاء ، يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور . او يزوجهم ذكرانا واناثا ، ويجعل من يشاء عقيما ، انه عليم قدير » (٨٣) فانه انما قدم الاناث على الذكور . مع تقدمهم عليهن لانه ذكر البلاء في آخر الآية الاولى وكفران الانسان بنسيانه للرحمة السابقة عنده ثم عقب ذلك بذكر ملكه ومشيئته وذكر قسمة الاولاد فقدم الاناث لان سياق الكلام انه فاعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان ولا يختاره اهم والا هم واجب التقديم ، وليلى الجنس الذى كانت العرب تعدده بلاء ذكر البلاء ، ولما اُخِر ذكر الذكور وهم اُحقاء بالتقديم تدارك ذلك بتعريفه اياهم لان التعريف تنويه بالذكر كانه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم اعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتاخير ، وعرف ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتض آخر ، فقال : « ذكرانا واناثا » وهذه دقائق لطيفة قل من يتنبه لها او يعثر على رموزها . ومن هذا الباب قوله تعالى : « وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء » (٨٤) فانه انما قدم « الارض » فى الذكر على « السماء » ومن حقها التاخير لانه لما ذكر شهادته على شئون اهل الارض واحوالهم ووصل ذلك بقوله : « وما يعزب » لاعم بينها ليلى المعنى المعنى « (٨٥) . وهذه التحليلات التى نطرح فيها واستخلص منها هذا الاصل الهام فى التقديم مأخوذة من الكشف (٨٦) .

\*\*\*

(٨٣) الشورى : ٤٨ - ٥٠ (٨٤) يونس : ٦١

(٨٥) المثل السائر ج ٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٨٦) ينظر الكشف ج ٤ ص ١٨٢ ، ج ٢ ص ٢٨٧ .



## ● الحروف الجارة :

وليس لابن الاثير فى دراسة حروف الجر جهد الا الشرح والاستنباط من كلام الزمخشري .

يقول ابن الاثير : « واما حروف الجر فان الصواب يشذ عن وضعها فى مواضعها ، وقد علم ان «فى» للوعاء . و «على» للاستعلاء كقولهم : زيد فى الدار وعمرو على الفرس ، لكن اذا اريد استعمال ذلك فى غير هذين الموضعين مما يشكل استعماله عدل فيه عن الاولى ، فمما ورد منه قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والارض ، قل الله ، وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين » (٨٧) الا ترى الى بداعة هذا المعنى المقصود لمخالفة حرفى الجر ههنا ، فانه انما خولف بينهما فى الدخول على الحق والباطل لان صاحب الحق كانه مستعل على فرس جواد يركض به حيث شاء ، وصاحب الباطل كانه منغمس فى ظلام منخفض فيه لا يدري أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق قلما يراعى مثله فى الكلام . . . ومن هذا النوع قوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل » (٨٨) فانه انما عدل عن اللام الى « فى » فى الثلاثة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ فى استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره باللام لان «فى» للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشيء فى الوعاء وأن يجعلوا مظنة لها وذلك لما فى فك الرقاب وفى الغرم من التخلص ، وتكرير « فى » فى قوله : « وفى سبيل الله » دليل على ترجيحه على الرقاب وعلى الغارمين . . وهذه لطائف ودقائق لا توجد الا فى هذا الكلام الشريف فاعرفها وقس عليها » (٨٩) وهذا أهم ما ذكره فى هذا النوع وهو مأخوذ من الكشف (٩٠) .

\*\*\*

(٨٧) سبأ : ٢٤ (٨٨) التوبة : ٦٠

(٨٩) المثل السائر ج ٢ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢

(٩٠) وينظر الكشف ج ٣ ص ٤٥٩ ، ج ٢ ص ٢٢٢

## ● الجملة الفعلية والجملة الاسمية :

ويشير ابن الأثير في هذا الباب إلى ما في الجملة الاسمية من معنى التوكيد والتقرير ويقابل بينهما وبين الجملة الفعلية ، ويذكر في هذا قوله تعالى : « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم » (٩١) ويقول : « فانهم انما خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية المحققة بـ «ان» المشددة لانهم في مخاطبة اخوانهم بما أخبروا به عن انفسهم من الثبات على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزالوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط فكان بذلك مستقبلا منهم ورائجا عند اخوانهم ، وأما الذي خاطبوا به المؤمنين فانما قالوه تكلفا واطهارا للايمان خوفا ومداجاة وكانوا يعلمون انهم لو قالوه بأركد لفظ وأمد له لما راج لهم عند المؤمنين الا رواجا ظاهرا لا باطنا ، ولأنهم ليس لهم في عقائدهم باعثة قوى على النطق في خطاب المؤمنين بمثل ما خاطبوا به اخوانهم من العبارة المؤكدة ، فلذلك قالوا في خطاب المؤمنين «آمنا» وفي خطاب اخوانهم « انا معكم » ، وهذه نكت تخفى على من ليس له قدم راسخة في علم الفصاحة والبلاغة » (٩٢) .

وهذا مأخوذ من الكشف (٩٣) .

ثم أخذ يذكر دواعي التوكيد وأمثلة له من القرآن والشعر ، وتحليلاته للأمثلة والشواهد لا تنهض إلى مستوى التحليلات التي اقتبسها من الكشف في هذا النوع .

\*\*\*

## ● عكس الظاهر :

وقد استمد ابن الأثير بحثه في هذا الموضوع من كتاب الكشف وان كان لم ينقل منه نقلا مباشرا كما عهدناه في الأنسواء الأخرى ،

(٩١) البقرة : ١٤ (٩٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢٤٣

(٩٣) ينظر الكشف ج ١ ص ٥٠

وذلك لأنه لم يذكر له شواهد من القرآن الكريم . وقد دار بحثه فيه حول شاهدين من الشعر مذكورين في الكشف . وقد شار الزمخشري إلى أن سيبويه قد أشار إلى هذا النوع من النفى . ألا أننى أرجح أن ابن الأثير قد استمد هذا الكلام من الكشف ولم يستمده من المصادر التى أخذ عنها الزمخشري وذلك لأننا نجد مهتما بتحليلات الزمخشري ومفتونا بها بدليل ذلك الأخذ الكثير البين الذى أثبتناه والذى سوف نذكر منه الكثير . ولأننا نجد ريح كلام الكشف فيما كتبه ابن الأثير فى هذا الموضوع .

يقول ابن الأثير فى عكس الظاهر : « وهو نفى الشيء باثباته وهو من مستطرفات علم البيان وذلك أنك تذكر كلاما يدل ظاهره أنه نفى لصفة موصوف وهو نفى للموصوف أصلا ، فمما جاء منه قول على بن أبى طالب رضى الله عنه فى وصف مجلس رسول الله ﷺ : « لا تنثنى فلتاته » ، أى لا تداع سقطاته ، فظاهر هذا اللفظ أنه كان ثم فلتات غير أنها لا تداع ، وليس المراد ذلك ، بل أراد أنه لم يكن ثم فلتات فتثنى . وهذا من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية ، وقد ورد فى الشعر كقول بعضهم : « ولا ترى الضب بها ينجحر » .

فإن ظاهر المعنى من هذا البيت أنه كان هناك ضب ولكنه غير منجحر وليس كذلك بل المعنى أنه لم يكن هناك ضب أصلا . . . ولقد مكثت زمانا أطوف على أقوال الشعراء قصدا للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا الجرى فلم أجد إلا بيتا لامرئ القيس وهو :

على لأحِبِّ لا يَهْتَدَى لِمَنَارِهِ إِذَا سَافَهُ الْعُودُ الدِّبَافَى جَرَجَرَا

فقوله : « لا يَهْتَدَى لِمَنَارِهِ » أى إن له منارا إلا أنه لا يَهْتَدَى به ، وليس المراد ذلك ، بل المراد أنه لا منار له يَهْتَدَى به » (٩٤) وظاهر أن الشريف المرتضى ذكر أبياتا كثيرة جرت على هذه الطريقة وأثبتناها ،

وقد أشرت في دراسة النفي الى أن الزمخشري ذكر هذه الطريقة في قوله تعالى : « لا يسألون الناس الحافا » (٩٥) . ووضحها وبين قيمتها في قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » (٩٦) . وقد أقتصر ابن الأثير على بيان هذه الطريقة فقط ولم يتعرض لشرحها البلاغي . يقول الزمخشري في بيان قيمتها البلاغية : « يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معا ، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة ، كما تقول : ما عندى كتاب يباع ، فهو محتمل نفي البيع وحده ، وأن عندك كتابا الا أنك لا تبيعه ، ونفيهما جميعا ، وأنه لا كتاب عندك ولا كونه مبيعا ونحوه : « ولا نرى الضب بها ينجر »

يريد نفي الضب وانجازه ... فان قلت : الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها ؟ قلت : في ذكرها فائدة جلية وهى أنها ضمت اليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف ، بيانه أنك اذا عوتبت على القعود عن الغزو فقلت : ما لى فرس أركبه ولا معى سلاح أحارب به ، فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علة مانعة عن الركوب والمحاربة ، كأنك تقول : كيف يتأتى منى الركوب والمحاربة ولا فرس لى ولا سلاح معى ، فكذلك قوله : « ولا شفيع يطاع » معناه كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع فكان ذكر الشفيع والاستشهاد على عدم تأتية بعدم الشفيع وضعا لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذى لا ينبغي أن يتوهم خلافه » (٩٧) .

\*\*\*

#### ● الاستدراج :

يقول ابن الأثير : ان باب الاستدراج اذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه لأنه لا انتفاع بإسيراد الالفاظ المليحة الرائعة

(٩٦) غافر : ١٨

(٩٥) البقرة : ٢٧٣

(٩٧) للكشاف ج ٥ ص ١٢٢ ، ١٢٣

ولا المعانى اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجبة لبلوغ غرض المخاطب بها .

ويدعى ابن الاثير أنه استخرج هذا النوع من كتاب الله ، وليس له فيه جهد يذكر ، فإنه لم يزد على أن ذكر نصين من كلام الزمخشري ثم أورد محاوراة بين الحسين بن علي رضي الله عنه ومعاوية ابن أبي سفيان ، جرى القول فيها من معاوية على طريقة الاستدراج التي جرت عليها النصوص القرآنية المذكورة في هذا الباب . . يقول ابن الاثير :

« وقد ذكرت في هذا النوع ما يتعلم منه سلوك هذه الطريقة ، فمن ذلك قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ، أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم ، وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » ( ٩٨ ) . . وفي هذا الكلام من حسن الأدب والانصاف ما أذكره لك فاقول : انما قال : « يصبكم بعض الذي يعدكم » وقد علم أنه نبي صادق وأن كل ما يعدهم به لا بد أن يصيبهم لا بعضه . لأنه احتجاج في مقابلة خصوم موسى عليه السلام أن يسلك معهم طريق الانصاف والملاطفة في القول ويأتيهم من جهة المناصحة ليكون أدعى الى سكونهم اليه فجاء بما علم أنه أقرب الى تسليمهم لقوله وأدخل في تصديقهم آياته فقال : « وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم » وهو كلام المنصف في مقاله غير المشتط . وذلك أنه حين فرضه صادقا فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد به ، لكنه أردف بقوله : « يصبكم بعض الذي يعدكم » ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وأفيا فضلا عن أن يتعصب له ، وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل . ( ٩٩ ) .

---

( ٩٨ ) غافر : ٢٨

( ٩٩ ) المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٠ ٢٦١ ، ٢٦٢ .

هذا ملخص من قول الزمخشري في هذه الآية : « فان قلت : لم قال : « بعض الذى يعدكم » وهو نبى صادق لا بد لما يعدهم ان يصيبهم كله لا بعضه ؟ قنت : لانه احتجاج فى مقابلة خصوم موسى ومناكره الى ان يلاوصهم ويداربهم ويسلك معهم طريق الانصاف فى القول ويأتيهم من وجهة المناصحة ، فجاء بما علم انه اقرب الى تسليمهم لقوله وأدخل فى تصديقهم له وقبولهم منه فقال : « وان يك صادقا يصحبكم بعض الذى يعدكم » ، وهو كلام المنصف فى مقاله غير المشتط فيه ليسمعوا منه ولا يردوا عليه ، وذلك انه حين فرضه صادقا فقد أثبت انه صادق فى جميع ما يعد ولكنه أردفه : « يصحبكم بعض الذى يعدكم » ليهضمه بعض حقه فى ظاهر الكلام فيريهم انه ليس بكلام من اعطاه حقه وافيا فضلا ان يتعصب له أو يرمى بالحصا من ورائه وتقديم الكاذب على الصادق ايضا من هذا القبيل « ( ١٠٠ ) .

ويأخذ ابن الأثير من كلام الزمخشري قى قوله تعالى : « واذكر فى الكتاب ابراهيم ، انه كان صديقا نبيا » اذ قال لابيه يا ابت . . . الى آخر الايات التى حاور فيها ابراهيم أباه حين دعاه الى عبادة ربه ( ١٠١ ) .

يقول ابن الأثير : « هذا كلام يهز اعطاف السامعين ، وفيه من الفوائد ما أذكره ، وهو أنه لما أراد ابراهيم عليه السلام أن ينصح أباه ويعظه وينقذه مما كان متورطا فيه من الخطأ العظيم الذى عصى به أمر العقلاء رتب الكلام معه فى أحسن نظام مع استعمال المجاملة واللطف والأدب الحميد والخلق الحسن مستنصحا فى ذلك بنصيحة ربه ، وذلك أنه طلب منه أولا العلة فى خطئه طلب منبه على تماديه موقظ من غفلته لأن المعبود لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على الثواب والعقاب إلا أنه بعض الخلق يستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه

بالربوبية ، ولو كان أشرف الخلائق كالملائكة والنبیین فكيف بمن جعل المعبود جمادا لا يسمع ولا يبصر ، يعنى به الصنم ثم ثنى ذلك بدعوته الى الحق مترفقا به ، فلم يسم أباه بالجهل المطلق ولا نفسه بالعلم الفائق ، ولكنه قال : ان معنى طائفة من العلم وشيئا منه وذلك علم الدلالة على سلوك الطريق فلا تستنكف ، وهب أثنى وإياك فى مسير وعندى معرفة بهدایة الطريق دونك فاتبعنى أنجك من أن تضل . ثم ثلث ذلك بتثبيطه عما كان عليه ونهيه فقال : ان الشيطان الذى استعصى على ربك وهو عدوك وعدو أبیک آدم هو الذى ورتك فى هذه الورطة والفاك فى هذه الضلالة ، وانما ألغى ابراهيم عليه السلام ذكر معاداة الشيطان آدم وذريته فى نصيحة أبيه لأنه لامعانه فى الاخلاص لم يذكر من جنائتي الشيطان الا التى تختص بالله وهى عصيانه واستكباره ولم يلتفت الى ذكر معاداته آدم وذريته ، ثم ربح ذلك بتخويفه اياه سوء العاقبة فلم يصرح بأن العقاب لاحق به ولكنه قال : « انى أخاف أن يمسك عذاب » ، فذكر العذاب ملاطفة لأبيه ، وصدر كل نصيحة من هذه النصائح بقوله : « يا أبت » توسلا اليه واستعطافا وهذا بخلاف ما أجابه به أبوه فانه قال : « أرغب أنت عن آلہتى يا ابراهيم » فأقبل عليه بفظاظة الكفر وغلظ العناد فناداه باسمه ولم يقابل قوله « يا أبت » بقوله : يا بنى ، وقدم الخبر على المبتدأ فى قوله « أرغب أنت » لأنه كان أهم عنده ، وفيه ضرب من التعجب والانكار لرغبة ابراهيم عن آلہته « (١٠٢) » .

وهذا مأخوذ من الكشف وقد اثبتناه فى دراسة الجمل (١٠٣) .

\*\*\*

● الايجاز :

ويعتمد ابن الأثير على الزمخشري فى كثير من الأصول التى درسها فى هذا الباب ومن ذلك : حذف السؤال بالمقدر فى باب الاستئناف .

(١٠٢) الجمل السائر ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤

(١٠٣) الكشف ج ٣ ص ١٤ ، ١٥

يقول ابن الأثير : « ويأتي الاستئناف على وجهين : الوجه الأول إعادة الأسماء والصفات ، وهذا يجيء تارة بإعادة اسم من تقدم الحديث عنه كقولك : أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ، وتارة يجيء بإعادة صفته كقولك : أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك ، وهو أحسن من الأول وأبلغ لانطوائه على بيان الموجب للاحسان وتخصيصه ، فمما ورد من ذلك قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم ، أولئك هم المفلحون » ( ١٠٤ ) والاستئناف واقع في هذا الكلام على « أولئك » لأنه لما قال : « ألم . ذلك الكتاب » الى قوله « وبالأخرة هم يوقنون » ، اتجه لسائل أن يقول : ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فاجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا » ( ١٠٥ ) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري بعد ما ذكر وجه اعتبار « الذين يؤمنون بالغيب » مبتدا ، و « أولئك على هدى من ربهم » جملة في محل رفع خبر مبتدا قال : « وأن جعلته تابعا للمتقين - يعنى « الذين يؤمنون بالغيب » - وقع الاستئناف على « أولئك » كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فاجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا . واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استأنف عنه الحديث كقولك : قد أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ، وتارة بإعادة صفته كقولك : أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك ، فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه » ( ١٠٦ ) .

( ١٠٤ ) البقرة : ١ - ٥

( ١٠٥ ) المثل السائر ج ٢ ص ٢٨١ ، ٢٨٢

( ١٠٦ ) الكشف ج ١ ص ٢٤



ويأخذ من الكشف كذلك الاستثناء بغير إعادة الأسماء والصفات .  
 يقول في قوله تعالى : « وما لى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون »  
 أتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم  
 شيئا ولا ينقذون . انى اذن لى ضلال مبين . انى آمنت بربكم  
 فاسمعون . قيل ادخل الجنة ، قال ياليت قومى يعلمون . بما غفر لى  
 ربى وجعلنى من المكرمين » ( ١٠٧ ) .

فمخرج هذا القول مخرج الاستثناء لأن ذلك من حكاية المسألة  
 عن حاله عند لقاء ربه وكان قائلاً قال : كيف حال هذا الرجل عند  
 لقاء ربه بعد ذلك التصلب فى دينه والتسخى لوجهه بروحه ؟ فقيل :  
 « قيل ادخل الجنة » ولم يقل : قيل له ، لانصباب الغرض الى القول لا الى  
 المقول له مع كونه معلوماً ، وكذلك قوله تعالى : « ياليت قومى  
 يعلمون » مرتب على تقدير سؤال سائل عما وجد » ( ١٠٨ ) .

ويقول الزمخشري فى هذه الآية : « فان قلت : كيف مخرج هذا القول  
 فى علم البيان ؟ قلت : مخرجه مخرج الاستثناء لأن هذا من مظان المسألة  
 عن حاله عند لقاء ربه كان قائلاً قال : كيف كان لقاء ربه بعد ذلك  
 التصلب فى نصره دينه والتسخى لوجهه بروحه ؟ فقيل : « قيل ادخل  
 الجنة » ولم يقل : قيل له ، لانصباب الغرض الى القول وعظمه لا الى  
 المقول له مع كونه معلوماً ، وكذلك قال : « ياليت قومى يعلمون »  
 مرتب على ترتيب سؤال سائل عما وجد من قوله عند ذلك الفوز  
 العظيم » ( ١٠٩ ) .

ويقول ابن الأثير : « ومن هذا النحو قوله عز وجل : « وياقوم  
 اعملوا على مكانتكم انى عامل ، سوف تعلمون » ( ١١٠ ) . والفرق بين  
 اثبات الفاء فى : « سوف تعلمون » كقوله تعالى : « قل يا قوم اعملوا على  
 مكانتكم انى عامل ، فسوف تعلمون » من يأتية عذاب يخزيه ويحل عليه  
 عذاب مقيم » ( ١١١ ) وبين حذف الفاء ههنا فى هذه الآية أن اثباتها

( ١٠٧ ) يس : ٢٢ - ٢٧ ( ١٠٨ ) المثل السائر ج ٢ ص ٢٨٢

( ١٠٩ ) الكشف ج ٤ ص ٨ ( ١٢٠ ) هود : ٩٣

( ١١١ ) الزمر : ٣٩ ، ٤٠

وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، وحذفها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقرر كأنهم قالوا : فماذا يكون اذا علمنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال : « سوف تعلمون » ، فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف وهذا قسم من اقسام علم البيان تتكاثر محاسنه فاعرفه ان شاء الله تعالى « (١١٢) .

وهذا مأخوذ من الكشف (١١٣) .

وياخذ ابن الأثير من الكشف ما يذكره في حذف المفعول في «شاء» و «أراد» ، يقول ابن الأثير : « ولقد تكاثر هذا الحذف في «شاء» و «أراد» حتى أنهم لا يكادون يبرزون المفعول الا في الشيء المستغرب ، كقوله تعالى : « لو أراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء » (١١٤) وعلى هذا الأسلوب جاء قول الشاعر :

ولو شئتُ أن أبكي دماً لبكيتُهُ عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فلو كان على حد قوله تعالى : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » (١١٥) لوجب أن يقول : ولو شئت لبكيت دماً ، ولكنه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لأنه أليق في هذا الموضع ، وسبب ذلك انه كان بدعا عجيبا أن يشاء الانسان أن يبكي دماً فلما كان مفعول المشيئة مما يستعظم ويستغرب كان الأحسن أن يذكر ولا يضمّر « (١١٦) .

ويقول الزمخشري : « ولقد تكاثر هذا الحذف في «شاء» و «أراد» لا يكادون يبرزون المفعول الا في الشيء المستغرب كنحو قوله : « فلو شئت ان أبكى دماً » .

(١١٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣

(١١٣) ينظر الكشف ج ٢ ص ٢٣١

(١١٤) الزمر : ٤ (١١٥) الانعام : ٢٥

(١١٦) المثل السائر ج ٢ ص ٣٠٧ ، ٣٠٨

وقوله تعالى : « لو أردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا » ( ١١٧ ) ،  
« لو أراد الله أن يتخذ ولدا » ( ١١٨ ) .

ويأخذ ابن الأثير من الكشف ما ذكره في حذف الشرط .

يقول ابن الأثير : « ومن حذف الشرط قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة » ، كذلك كانوا يؤفكون . وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله انى يوم البعث ، فهذا يوم البعث » ( ١١٩ ) . اعلم أن هذه الفاء التى فى قول الشاعر :  
« فقد جئنا خراسانا » .

وحقيقتها أنها فى جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كأنه قال :  
ان صح ما قلتم ان خراسان أقصى ما يراد بنا ، فقد جئنا خراسانا  
وآن لنا أن نخلص ، وكذلك هذه الآية يقول : ان كنتم منكرين للبعث فهذا  
يوم البعث ، أى : فقد تبين بطلان قولكم » ( ١٢٠ ) .

ويقول الزمخشري فى هذه الآية : « فان قلت : ما هذه الفاء وما  
حقيقتها ؟ قلت : هى التى فى قوله « فقد جئنا خراسانا » . وحقيقتها أنها  
جواب شرط يدل عليه الكلام كأنه قال : ان صح ما قلتم من أن خراسان  
أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسانا وآن لنا أن نخلص ، وكذلك ان كنتم  
منكرين البعث فهذا يوم البعث ، أى : فقد تبين بطلان قولكم » ( ١٢١ ) .

وقد أشرت فى دراسة بلاغة الكشف الى أن الزمخشري أخذ هذا  
والذى قبله من دلائل الاعجاز ، وأرجح هنا أن ابن الأثير قد أخذ هذا  
من الكشف ولم يأخذه من دلائل الاعجاز لشدة الشبه بين كلامه وما ذكر  
فى الكشف وهذا واضح من المقارنة بين النصين .

---

( ١١٧ ) الانبياء : ١٧

( ١١٨ ) الكشف ج ١ ص ٦٦ - والآية من سورة الزمر : ٤

( ١١٩ ) الروم : ٥٥ ، ٥٦

( ١٢٠ ) المثل السائر ج ٢ ص ٣١٨ ، ٣١٩

( ١٢١ ) الكشف ج ٣ ص ٣٨٤

ويذكر الأيجاز بالتقدير ويعنى به ما ساءى لفظه معناه وهو المعروف عند جمهور البلاغيين بالمساواة - ويورد من أمثله قوله تعالى : « قتل الانسان ما أكفره » (١٢٢) ويقول فيها : « فقوله : « قتل الانسان » دعاء عليه ، وقوله : « ما أكفره » تعجب من إفراطه فى كفران نعمة الله ، ولا ترى أسلوبا أغلظ من هذا الدعاء والتعجب ولا أخشن مسا ولا أدل على سخط مع تقارب طرفيه ، ولا أجمع للثمة مع قصر متنه » (١٢٣). وقد أثبتنا هذا النص فى دراسة بلاغة الكشف (١٢٤) .

\*\*\*

### ● الاطناب :

وكما وجدنا ابن الأثير يستمد من الكشف كثيرا من الأصول والتحليلات فى باب الإيجاز نجد كذلك يأخذ كثيرا من التحليلات فى باب الاطناب .

يقول ابن الأثير فى قوله تعالى : « فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » (١٢٥) : « ففائدة ذكر «الصدور» ههنا انه قد تعورف وعلم أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها ، واستعماله فى القلب تشبيه ومثل ، فلما أريد اثبات ما هو خلاف المتعارف من نسبة العمى الى القلب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا الأمر الى زيادة تصوير وتعريف ليتقرر أن مكان العمى انما هو القلوب لا الأبصار وهذا موضع من علم البيان كثيرة محاسنه ، وافرة لطائفه ، والمجاز فيه أحسن من الحقيقة لكان زيادة التصوير فى الثبات وصف الحقيقى للجازى ونفيه عن الحقيقى » (١٢٦) .

(١٢٢) عيس : ١٧ (١٢٣) المثل السائر ج ٢ ص ٣٣٣

(١٢٤) ينظر الكشف ج ٤ ص ٥٦١ و ٥٦٢

(١٢٥) الحج : ٤٦ (١٢٦) المثل السائر ج ٣ ص ٣٦٤

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « فان قلت : أى فائدة فى ذكر الصدور ؟ قلت : الذى قد تعرف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها ، واستعماله فى القلب استعارة ومثل ، فلما أريد ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى الى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير الى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار ، كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكن للسانك الذى بين فكيك . فقولك « الذى بين فكيك » تقرير لما ادعيت له للسانه وتثبيت ، لأن محل المضاء هو لا غير وكأنك قلت : ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك فلتة ولا سهوا منى ولكن تعمدت به اياه بعينه تعمدا » ( ١٢٧ ) .

وبالمقارنة نلاحظ أن ابن الأثير لم يغير الا فى كلمات ليس التغيير فيها ذا غناء ، على أنه يحذف من كلام الزمخشري أحيانا صورا وأمثالا يذكرها الزمخشري لبيان طريقة الأسلوب كما رأيناه هنا يحذف قولهم : « ليس المضاء للسيف » . . . . الى آخره .

ويقول ابن الأثير فى قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه » ( ١٢٨ ) : « والتمثيل يصح لقوله : « ما جعل الله لرجل من قلبين » وهو تام ، لكن فى ذكر الجوف فائدة وهى ما أشرت اليها ، وفيها أيضا زيادة تصوير للمعنى المقصود لأنه اذا سمعه المخاطب به صور لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين فكان ذلك أسرع الى انكاره » ( ١٢٩ ) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري فى هذه الآية : « فان قلت : أى فائدة فى ذكر الجوف ؟ قلت : الفائدة فيه كالفائدة فى قوله : « القلوب التى فى الصدور » وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التصور والتجلى للمدلول عليه لأنه اذا سمع به صور لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين فكان أسرع الى الانكار » ( ١٣٠ ) .

( ١٢٧ ) الكشف ج ٣ ص ١٢٨ ( ١٢٨ ) الأحزاب : ٤

( ١٢٩ ) المثل السائر ج ٢ ص ٣٦١

( ١٣٠ ) الكشف ج ٣ ص ٤١٢

وكان الزمخشري كما رأينا دقيقا فى بيان الفروق بين المعانى وتوضيح المكرر منها وغيره ، وقد أخذ ابن الأثير عنه بعض الصور والتحليلات وإن كان قد خالفه فى عد بعضها من المكرر فمن ذلك قوله تعالى : « واذا يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين . ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون » ( ١٣١ ) .

يرى الزمخشري أن هذا ليس من التكرار لأن قوله : « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » بيان للفرق بين الإرادتين ، وقوله : « ليحق الحق » بيان لغرضه فيما فعل سبحانه وهذا الاختلاف فى الغرض يخرج الأسلوب من باب التكرير .

يقول الزمخشري : « فإن قلت : أليس هذا تكرارا ؟ قلت : لا ، لأن المعنيين متباينان ، وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها ، وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك إلا لهذا الغرض الذى هو سيد الأغراض » ( ١٣٢ ) .

ويرى ابن الأثير أن هذا من التكرار فى اللفظ والمعنى وإن اختلف الغرض ، ثم يأخذ بتحليل الزمخشري ويذكر فهمه لهذا النص ويقول :

« هذا تكرير فى اللفظ والمعنى وهو قوله « يحق الحق » ، و « ليحق الحق » وإنما جيء به ههنا لاختلاف المزايا وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين ، والثانى بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها ، وأنه ما نصرهم وخذل أولئك إلا لهذا الغرض » ( ١٣٣ ) .

ومثل هذا ما يذكره ابن الأثير فى قوله تعالى : « قل انى أمرت

( ١٣١ ) الأنفال : ٧ ، ٨ . ( ١٣٢ ) الكشف ج ٢ ص ١٥٦

( ١٣٣ ) المثل السائر ج ٣ ص ٥

ان أعبد الله مخلصا له الدين • وأمرت لأن أكون أول المسلمين • قل انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم • قل الله أعبد مخلصا له دينى « (١٣٤) •

« فكرر قوله تعالى : « قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » وقوله : « قل الله أعبد مخلصا له دينى » ، والمراد به غرضان مختلفان وذلك أن الأول اخبار بأنه مأمور من جهة الله بالعبادة له والاخلاص فى دينه ، والثانى اخبار بأنه يخص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه ، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة فى الثانى وأخره فى الأول لأن الكلام أولا واقع فى الفعل نفسه وإيجاده ، وثانيا فيمن يفعل الفعل من أجله ، ولذلك رتب عليه :: « فاعبدوا ما شئتم من دونه » (١٣٥) •

ويقول الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى التكرير فى قوله : « قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » وقوله : « قل الله أعبد مخلصا له دينى » ؟ قلت : ليس بتكرير لأن الأول اخبار بأنه مأمور من جهة الله باحداث العبادة والاخلاص ، والثانى اخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه ، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وأخره فى الأول ، فالكلام أولا واقع فى الفعل نفسه وإيجاده ، وثانيا فيمن يفعل الفعل لأجله ، ولذلك رتب عليه قوله تعالى : « فاعبدوا ما شئتم من دونه » (١٣٦) •

وهناك نوع من التكرار أشرنا فى بحث بلاغة الكشف الى ان الزمخشري يصفه بأنه نمط حسن من التكرار ، وذلك ما تختلف فيه ضروب الصنعة فى الجملة المكررة • وابن الأثير يشير الى هذا النوع ، والى أنه حسن غامض وينقل تحليل الزمخشري فيه

ويقول ابن الأثير فى قوله تعالى : « كذبت قبلهم قوم نوح وعاد

(١٣٤) الزمر : ١١ - ١٤

(١٣٥) المثل السائر ج ٣ ص ٥ - ٦ - والآية من سورة الزمر : ١٥

(١٣٦) الكشف ج ٤ ص ٩٢

وفرعون ذو الاوتاد • وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة ، اولئك الاحزاب •  
ان كل الاكذب الرسل فحق عقاب » ( ١٣٧ ) :

» وانما كرر تكذيبهم ههنا لانه لم يأت على أسلوب واحد بل تنوع فيه بضروب من الصنعة ، فذكره أولا في الجملة الخبرية على وجه الاتهام ، ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه بان كل واحد من الاحزاب كذب جميع الرسل لانهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوا جميعهم ، وفي تكرير التكذيب وايضاحه بعد اتهامه ، والتنوع في تكريره بالجملة الخبرية أولا ، وبلاستثنائية ثانيا ، وما في الاستثناء من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العذاب وأبلغه ، وهذا باب من تكرير اللفظ والمعنى ، حسن غامض وبه تعرف مواقع التكرير ، والفرق بينه وبين غيره ، فافهمه ان شاء الله تعالى » ( ١٣٨ ) •

وهذا ماخسود من الكشف وليس لابن الاثير فيه تصرف يذكر ( ١٣٩ ) •

وياخذ ابن الاثير من الكشف ما ذكره الزمخشري في فائدة التكرير في سورة القمر وفي سورة الرحمن •

يقول معللا تكرير قوله تعالى : « فذوقوا عذابي ونذر » ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » ( ١٤٠ ) : « وفائدته أن يجددوا عند استماع كل نبي من انبياء الاولين ادكارا وايقاطا ، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا ، اذا سمعوا الحث على ذلك والبعث اليه ، وأن تقرر لهم العصا مرات ، لئلا يغلبهم السهو وتستولى عليهم الغفلة ، وهذا يحكم التكرير في قوله تعالى في سورة الرحمن : « فيأبى آلاء ربكما تكذبان » ( ١٤١ ) وذلك عند كل نعمة عدها على عباده » ( ١٤٢ ) •

( ١٣٧ ) سورة ص : ١٢ - ١٤ ( ١٣٨ ) المثل السائر ج ٣ ص ٩

( ١٣٩ ) ينظر الكشف ج ٤ ص ٥٩

( ١٤٠ ) القمر : ٣٩ ، ٤٠ ( ١٤١ ) الرحمن : ١٣ وغيرها

( ١٤٢ ) المثل السائر ج ٣ ص ١٩



وإذا نقلت كلام الزمخشري في هذا الموضوع فسوف أعيد نص ابن الأثير مع اختلاف ليس فيه فائدة (١٤٣) .

ويأخذ عنه ما ذكره من فائدة التكرير في قوله تعالى : « وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد » يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار » (١٤٤) .

يقول ابن الأثير : « فانه إنما كرر نداء قومه ههنا لزيادة التنبيه لهم والايقاظ من سعة الغفلة ولأنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم من الضلال وهو يعلم وجه خلاصهم ، ونصيحتهم عليه واجبة فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم ويستدعي بذلك ألا يتهموه فان سرورهم سروره ، وغمهم غمه ، وأن ينزلوا على نصيحتهم لهم ، وهذا من التكرير الذي هو أبلغ من الإيجاز وأشد موقعا فأعرفه ان شاء الله تعالى » (١٤٥) . وهذا مأخوذ من الكشف وليس فيه تصرف يذكر (١٤٦) .

\* \* \*

### ● الكناية والتعريض :

قلت في بحث الكناية والتعريض : ان الزمخشري هو أول باحث فرّق تفريقاً دقيقاً بين الكناية والتعريض كما نعلم ، وقد كان عبد القاهر الجرجاني لا يفرق بينهما ، وقد جرى ابن الأثير على طريقة الزمخشري ففرق بين الكناية والتعريض .

وحده للكناية لا يبعد عما يستخلص من كلام الزمخشري فيها . يقول ابن الأثير : « فحد الكناية الجامع لها هو أنها : كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز » (١٤٧) .

(١٤٣) ينظر الكشف ج ٤ ص ٣٤٩

(١٤٤) غافر : ٣٨ ، ٣٩

(١٤٥) المثل السائر ج ٣ ص ١٩ .

(١٤٦) ينظر الكشف ج ٣ ص ١٣١

(١٤٧) المثل السائر ج ٣ ص ٥٢ .

ويقول قبل ذلك « والذي عندي في ذلك أن الكناية إذا أوردت  
تجاذبها جانباً حقيقة ومجاز » (١٤٨) وإذا نظرنا في كلام الزمخشري  
الذي ذكر فيه الكناية والمجاز عن الكناية لوجدنا شبهاً قوياً بينه وبين  
ما ذكره ابن الأثير في حد الكناية ، لأنه شرط أمكان المعنى الحقيقي  
في طريقة الكناية - ولم يشترط هذا الشرط أحد قبله - وهذا الشرط  
هو مدار التعريف الذي ذكره ابن الأثير .

ويقول ابن الأثير في التعريض : « وأما التعريض فهو اللفظ الدال  
على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي ، فانك إذا قلت  
لبن يتوقع صلته ومعروفه بغير طلب : والله اني له محتاج وليس في يدي  
شيء وأنا عريان والبرد قد آذاني . فان هذا وأشباهه تعريض بالطلب ،  
وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً ، إنما  
دل عليه من طريق المفهوم » (١٤٩) .

وحين ننظر في قول الزمخشري : « والتعريض أن تذكر شيئاً تدل  
به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه : جئتكم لأسلم  
عليك ولا أنظر الي وجهك الكريم ، ولذلك قالوا :  
\* وحسبك بالتسليم . منى . تقاضياً \*

وكأنه أمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح  
لأنه يلوح منه ما يريد » (١٥٠) نجد كذلك شبهاً قوياً بين الكلامين لأن  
الدلالة من طريق المفهوم ليست بعيدة عن دلالة الشيء على شيء لم يذكر .  
وقد أدرك العلامة السيد الشريف العلاقة بين الكلامين فقال :  
وحاصل الفرق - يعنى بين الكناية والتعريض - أنه اعتبر في الكناية  
استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وفي التعريض استعماله في غير  
ما وضع له مع الإشارة إلى ما لم يوضح له من السياق ، وكلام ابن الأثير  
- أعنى قوله : والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع

(١٤٨) المثل السائر ج ٣ ص ٥١

(١٤٩) المثل السائر ج ٣ ص ٢٢

(١٥٠) الكشاف ج ١ ص ٢١٥

الحقيقى أو المجازى بل من جهة التلويح والاشارة - يدل أيضا على أن المعنى التعريضى لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا ، بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا ينبىء عنه ولذلك قيل : هو إمالة الكلام الى عرض ، أى : جانب يدل على المقصود » ( ١٥١ )

ثم ياخذ ابن الاثير من الكشف أخذا مباشرا فى باب التعريض يقول : « وأما التعريض فقد سبق الاعلام به وعرفناك الفرق بينه وبين الكناية ، فمما جاء منه قوله تعالى : « قالوا أأنت فعلت هذا بالكهنة يا ابراهيم » قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون » ( ١٥٢ ) .. وهذا من رموز الكلام ، والقول فيه أن قصد ابراهيم عليه السلام لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من الزام الحجة عليهم والاستهزاء بهم » ( ١٥٣ ) وهذا مأخوذ من قول الزمخشري فى هذه الآية : « هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها الا انهان الرضاة من علماء المعانى . والقول فيه أن قصد ابراهيم صلوات الله عليه لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم ، وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من الزامهم الحجة وتبكيتهم » ( ١٥٤ ) .

ويقول ابن الاثير : « ومن هذا التقسيم أيضا قوله تعالى : « فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بآدى الراى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين » ( ١٥٥ ) ، فقوله : « ما نراك الا بشرا مثلنا » تعريض بانهم

( ١٥١ ) حاشية السيد الشريف ص ٤١٣ ، ٤١٤

( ١٥٢ ) الانبياء : ٦٢ ، ٦٣

( ١٥٣ ) المثل السائر ج ٣ ص ٧٧

( ١٥٤ ) الكشف ج ٣ ص ٩٨ ( ١٥٥ ) هود : ٢٧

أحق منه بالنبوة وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا : هب أنك واحد من الملائكة ومواز لهم في المنزلة فما جعلك أحق منهم بها ، ألا تسرى إلى قوله : « وما تسرى لكم علينا من فضل » (١٥٦) .

ويقول الزمخشري : « ما نراك إلا بشرا مثلتنا » تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا : هب أنك واحد من الملائكة ومواز لهم في المنزلة فما جعلك أحق منهم ، ألا ترى إلى قولهم « وما نرى لكم علينا من فضل » (١٥٧) . وإذا كان قد ظهر لنا تاثر ابن الأثير بالزمخشري في دراسته للكناية والتعريض ، فأننا لا ندري كيف يتجاهل هذا ويقول : « وقد تكلم علماء البيان فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ، ولم يفرقوا بينهما ، ولا حدّوا كلا منهما بحد يفصله عن صاحبه ، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر ، وأدخلوها في الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض ، وللتعريض أمثلة من الكناية » (١٥٨) .

وهذا كلام صادق على كثير من البيانين وخصوصا الذين ذكرهم في هذا الصدد وهم الغامضي وابن سنان الخفاجي والعسكري . أما الزمخشري فقد فرق بين الكناية والتعريض ، ويعيد أن يكون ابن الأثير لم يقرأ الجزء الخاص بالتفريق بينهما لأننا وجدنا مشابهة واضحة بين ما ذكره في تعريفهما وما ذكره الزمخشري ، كما رأيناه ينقل نقلا واضحا في أمثلة التعريض .

\*\*\*

● تقابل المعاني :

ونجد أثر الزمخشري في دراسته لتقابل المعاني حين يسوق بعض الأمثلة من الكشف يقول : « ومن هذا الضرب قوله تعالى : « ألم يروا أنا

---

(١٥٦) المثل السائر ج ٣ ص ٧٢ (١٥٧) الكشف ج ٢ ص ٣٠٤

(١٥٨) المثل السائر ج ٣ ص ٤٩

جعلنا الليل ليكنوا فيه والنهار مبصرا » (١٥٩) فإنه لم يراعِ التقابل في قوله : « ليسكنوا فيه » و « مبصرا » لأن القياس يقتضى أن يكون : والنهار ليبصروا فيه ، وإنما هو مراعى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ . وهذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى قوله « مبصرا » : لتبصروا فيه طرق القلب في الحاجات » (١٦٠) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري : « فان قلت : ما للتقابل لم يراع في قوله : « ليسكنوا فيه » و « مبصرا » حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت : هو مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى « مبصرا » : ليبصروا فيه طرق القلب في المكسب » وأحسب أن قول ابن الأثير : « وهذا النظم المطبوع غير المتكلف » محرف ، وصوابه : « وهكذا النظم المطبوع » كما في الكشف .

ويقول ابن الأثير : « وأعلم أن في تقابل المعانى بابا عجيب الأمر يحتاج الى فضل تأمل وزيادة نظر ، وهو يختص بالفواصل من الكلام البثور ، وبالأعجاز من الآيات الشعرية ، فمما جاء من ذلك قوله تعالى في ذم المنافقين : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » (١٦١) ، وقوله تعالى : « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ، ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » (١٦٢) ألا ترى كيف فصل الآية الأخرى بـ « يعلمون » والآية التى قبلها بـ « يشعرون » . وإنما فعل ذلك لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر العلم والمعرفة بذلك . وأما التفات وما فيه من البغى المؤدى الى الفتنة والفساد في الأرض فامر دنيوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصا :

١٥٩) النمل : ٨٦ . (١٦٠) المثل : المسائر ج ٣ ص ٦٦٣

(١٦١) البقرة : ١١ ، ٥٢ (١٦٢) البقرة : ١٣ .

عند العرب وما كان فيهم من التجارب والتغاور فهو كالمحسوس عندهم .  
فلذلك قال فيه « يشعرون » ، وأيضا فإنه لما ذكر السفة في الآية الأخيرة .  
وهو جهل كان ذكر العلم معه أحسن طباقا ، فقال « يعلمون » ( ١٦٣ ) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري : « فان قلت : لم فصلت هذه  
الآية بـ « لا يعلمون » والتي قبلها بـ « يشعرون » ؟ قلت : لأن أمر  
الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج  
الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة ، وأما النفاق وما فيه  
من البغى المؤدى الى الفتنة والفساد فى الارض فامر دنيوى مبنى على  
العادات معلوم عند الناس خصوصا عند العرب فى جاهليتهم  
وما كان قائما بينهم من التغاور والتناحر والتجارب والتجارب فهو  
كالمحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفة وهو جهل ، فكان ذكر العلم معه  
أحسن طباقا » ( ١٦٤ ) .

والذى يقرأ كتاب الجامع الكبير لابن الأثير يجد فيه قدرا كبيرا  
من هذه التحليلات البلاغية العالية التى أخذها من كتاب الكشف ،  
وأكثر هذه التحليلات المذكورة فى الجامع مذكورة كذلك فى المثال  
الساير ، من هذه التحليلات قوله فى الالتفات بعد ذكر قوله تعالى :  
« قال انى اشهد الله واشهدوا انى برى بما تشركون » ( ١٦٥ ) - وهو  
مثال للرجوع من الفعل المستقبل الى فعل الامر - يقول ابن الأثير :  
« ولم يقل « أشهدكم » ليكون موازنا له ومعناه لأن أشهد الله على البراءة  
من الشرك صحيح ثابت فى معنى تثبت التوحيد وشبه معاقده .  
وأما أشهادهم فما هو الا تعاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم ،  
ولذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجىء به على لفظ  
الامر كما يقول الزجل من ييس الثرى بيته وبينه : أشهد على انى أحبك  
تهكما به واستهافة لظالمه » ( ١٦٦ ) .

( ١٦٣ ) الكشف ج ٣ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤

( ١٦٤ ) الكشف ج ١ ص ٢٩ ( ١٦٥ ) هود : ٥٤

( ١٦٦ ) الجامع الكبير لابن الأثير مخطوط بنفاز الكتب وغير

مرقومة صفحاته .

وقد سبق أن ذكرنا هذا النص من المثل السائر وبيننا أصله في كتاب الكشف .

ويقول في الالتفات أيضا في الضرب الثالث - أي الرجوع من خطاب الثنائية إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد : « ومن هذا النحو قوله تعالى حكاية عن حبيب النجار » وما لى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون « (١٦٧) هذا عدول عن خطاب الواحد إلى خطاب الجماعة ، وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم فى معرض المناصحة لنفسه ، وهو يريد مناصحتهم ليلىطف بهم ويداريهم ولأن ذلك أدخل فى أمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه « (١٦٨) . ثم يذكر هنا ما ذكره فى المثل السائر ويقول : « فانظر أيها المتأمل لكتابنا هذا إلى هذه الدقائق التى أشرنا إليها فى غصون هذا الكتاب فإن فيها ما شئت من اللطائف اللطيفة والفوائد العجيبة » (١٦٩) .

ويقول فى الاخبار عن الفعل الماضى بالمضارع :

« اعلم أن الفعل المضارع إذا أتى به فى حال الاخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الاخبار بالفعل الماضى ، وذلك لأن الفعل المضارع يوضح الحال التى يقع فيها وتستحضر تلك الصورة حتى كان السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضى ، فمما جاء منه قوله تعالى : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميث فاحيينا به الأرض بعد موتها ، كذلك النشور » (١٧٠) ، فانه إنما قيل : « فتثير سحابا » مضارعا ، وما قبله ويعدة ماض لذلك المعنى الذى أشرنا إليه وهو حكاية الحال الذى يقع فيها إثارة الريح المسحابة واستحضار تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الباهرة . . . . . وقد ذكر

(١٦٨) المرجع السابق

(١٦٧) يس : ٢٢

(١٧٠) فاطر : ٩

(١٦٩) المرجع السابق

هنا ما ذكره الزمخشري في الآية وإبيات « تأبط شرا » وقد قلنا : ان ابن الاثير أضاف حكاية الزبير لما لقى عبيدة بن سعد بن العاص ، والقصة غير مذكورة في كتاب الجامع .

وقد ذكرنا ان ابن الاثير يذكر ان عطف المستقبل على الماضي يكون على ضربين :

الضرب الاول : ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ،  
والضرب الثاني : ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع ، وقد ذكر آية « فتثير سحابا » مثالا للضرب الاول ، وذكر قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » ( ١٧١ ) مثالا للضرب الثاني .

أما في كتاب الجامع فإنه لا يفرق بين الضربين ، ويذكر قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » مع آية « فتثير سحابا » .

ويفيدنا هذا ان كتاب المثل السائر كان يفصل فيه ما أجمله في كتاب الجامع الكبير .

ويذكر في كتاب الجامع كذلك الاخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع ويقول : « فمن ذلك قوله تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود » ( ١٧٢ ) فإنه إنما أثر اسم المفعول ههنا على الفعل المضارع لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، فإنه لا بد من أن يكون ميعادا مضروباً بجمع الناس ، وأنه الموصوف بهذه الصفة وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : « يوم يجمعكم ليوم الجمع ، ذلك يوم التغابن » ( ١٧٣ ) فإنك تعثر على صحة ما قلت « ( ١٧٤ ) .  
وقد أشرنا الى أن هذا مأخوذ من الكشاف .

( ١٧٢ ) هود : ١٠٣

( ١٧١ ) الحج : ٦٣

( ١٧٣ ) التغابن : ٩

( ١٧٤ ) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم .



وفى الجامع الكبير اهتمام بمسائل أغفلها ابن الأثير فى المثل  
السائر منها نوع سماه بالتعقيب المصدرى يقول فيه :

« وانما يعتمد الى ذلك لضرب من التاكيد لما تقدمه والاشعار  
بتعظيم شأنه ، أو بالضد من ذلك ، فمثال الأول قوله تعالى : « ويوم  
ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله ،  
وكل أتوه داخرين . وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ،  
صنع الله الذى أتقن كل شئ » ، انه خير بما تفعلون . من جاء بالحسنة فله  
خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم  
فى النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون » ( ١٧٥ ) : « صنع الله » من  
المصادر المؤكدة لما قبلها كقوله « وعد الله » ، و « صبغة الله » ألا ترى  
انه لما جاء ذكر هذا الأمر العظيم الدال على القدرة الباهرة من النفخ  
فى الصور وأحياء الأموات والفزع واحضار الناس للحساب ومسير الجبال  
كالسحاب فى سرعتها عقب ذلك أن قال : « صنع الله » أى هذا الأمر  
للبدیع صنع الله والحقى : ويوم ينفخ فى الصور وكان كيت وكيت من  
الاشياء الباهرة وأثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين فجعل هذا  
الصنع من جملة الأمور التى أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب  
حيث قال : « صنع الله الذى أتقن كل شئ » ، يعنى أن مقابلة الحسن  
بالثواب والسيئة بالعقاب من أحكامه للأشياء ، واتقانه لها ، وبإجرائه  
إياها على قضايا الحكمة أنه عالم بما يفعل العباد ، وبما يستوجبون عليه  
فيكافئهم على حسب أفعالهم ، ثم لخص ذلك بقوله تعالى : « من جاء  
بالحسنة » ... الى آخر الآيتين ، فانظر أيها المتأمل الى بلاغة هذا  
الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة اضماره ورصانة تفسيره وأخذ بعضه  
برقاب بعض كأنما أفرغ إفراغا واحدا ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس  
الشقاشق » ( ١٧٦ ) .

( ١٧٥ ) النمل : ٨٧ - ٩٠

( ١٧٦ ) الجامع الكبير مخطوطات غير محفوظة

وهذا البحث مأخوذ من كلام الزمخشري في هذه الآيات حيث يقول : « صنع الله » من المصادر المؤكدة كقوله : « وعد الله » و « صبغة الله » إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب لـ « يوم ينفخ » والمعنى : ويوم ينفخ في الصور وكان كبيت وكيت واثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال : « صنع الله » يريد به الاثابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي اتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال : « صنع الله الذى أتقن كل شيء » ، يعنى أن مقابلته الحسنة بالثواب ، والسيئة بالعقاب ، من جملة أحكامه للأشياء ، واتقانه لها ، وأجرائه لها على قضايا الحكمة أنه عالم بما يفعل وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب ذلك ، تم لخص ذلك بقوله : « من جاء بالحسنة » .. الى آخر الآيتين . فانظر الى بلاغة هذا الكلام ، وحسن نظمه وترتيبه ، ومكانة أضماده ، وورصاته ، وتفسيره ، وأخذ بعضه بخبز بغض ، كأنما أفرغ أفراغا واحدا ولازم ما أعجز القوى وأخسر الشفاق ، ونحو هذا الصدر اذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمناذى على سداده ، وأنه بما كان ينبغى أن يكون الا كما قد كان ، إلا ترى الى قوله : « صنع الله » و « صبغة الله » و « وعد الله » و « فطرة الله » يعدهما وبهما بإضافتهما اليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله : « الذى أتقن كل شيء » ، « ومن أحسن من الله صبغة » ، « لا يخلف الله الأيعاد » ، « لا تبدل خلق الله » ( ١٧٧ ) .

يقول العالم الفاضل الدكتور شوقي ضيف ، بعد ما عرض فى دراسة مفصلة ما جاء فى كتاب المثل السائر من فكر وقضايا ، وبعد ما عرض صورا بيّنة لما جاء فى كتاب الكشف من فكر وتحليلات بلاغية ، يقول : « وواضح من كل ما قدمنا أن ضياء الدين لم يكن مثقفا ثقافة دقيقة مكتابات البلاغيين قبله ، وفاته أن يطلع على كتابات عبد القاهر

( ١٧٧ ) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم - والآيات من سور :

النمل : ٨٨ ، البقرة : ١٣٨ ، الزمر : ٢٠ ، الروم : ٣٠ .

والزمخشري والفخر الرازي ، على أنه يذكر الزمخشري أحيانا ولكن ليرد عليه بعض آرائه ، ومن المؤكد أنه لم يحط بما كتبه في الكشف وظل يضطرب اضطرابا شديدا في تصور المسائل البيانية الخالصة ، ونقص التشبيه ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، وأيضا فإنه اضطراب بازاء ما كتبه من مسائل علم المعاني كالتقديم ، والتأخير ، والايجاز ، والاطناب ، والفصل ، والوصل ، وكأنه لم يفد شيئا مما سجله القرن الخامس عند عبدالقاهر ، والسادس عند الزمخشري والفخر الرازي في مسائل علمي البيان والمعاني « ( ١٧٨ ) » .

ولا شك عندنا في أن ابن الأثير قد قرأ كتاب الكشف قراءة دقيقة وأعجب بكثير من التحليلات البلاغية فيه ، ونقلها نقلا كاملا الى كتابه المثل السائر وأورد كثيرا منها في كتابه الجامع الكبير ، وقد بينا هذا بيانا نظنه كافيا في توثيق صلة ابن الأثير ببلاغة الكشف .

أما أنه لم يفد منه في تصور الصورة البيانية فذلك ما اشرنا اليه وقتلنا : لعل ذلك راجع الى أن جهد الكشف في دراسة صور البيان لم يكن بينا كجده في دراسة صور المعاني .

ولم يكن الاستاذ الدكتور شوقي - وهو من هو - وحده الذي غاب عنه أثر الكشف البين في كتاب المثل السائر ، وإنما كان ذلك حال غيره من الدارسين ، ومنهم من عاش في عصر ابن الأثير وكانت بينه وبين ابن الأثير منافسة ومناقشة ، وكان حريا به أن يدرك هذا الأخذ ، ولكنه جهل هذا ، وكان يناقش ابن الأثير فيما نقله من الكشف وهو لا يدري أنه في الحقيقة يناقش الزمخشري .

فقد كتب العلامة الناقد عز الدين بن أبي الحديد كتابه الموسوم بالفلك الدائر على المثل السائر وتتبع فيه أفكار ابن الأثير يناقشها ويبيطلها . وقد كان متحاملا أشد التحامل على الكتاب والكاتب ، وهذه التسمية التي وسم بها كتابه خير دليل على هذه الروح المتعصبة فقد

( ١٧٨ ) البلاغة تطوّر وتاريخ للدكتور شوقي ضيف ص ٣٣٤

قال هو نفعه في علة هذه التسمية : وقد سميت هذا الكتاب الفلك الدائر على المثل السائر لأنه شاع من كلامهم وكثر في استعمالهم أن يقولوا لما باد ودثر : قد دار عليه الفلك ، كأنهم يريدون أنه قد طحنه ومحا صورته ، من ذلك قول أبي العتاهية :

إِنْ كُنْتَ تَنْشُدُهُمْ فَلِئِنَّهُمْ هَمَلُوا وَدَارَ عَلَيْهِمُ الْفَلَكَ<sup>(١٧٩)</sup>

وقد كان عليه أن يتتبع هذه النقول ، وأن يذيعها في الناس ، وهذا لا شك له أثره الكبير في مهمته التي قصد إليها بتأليف كتابه .

والمهم في هذا كله - كما قلت - هو أن ابن أبي الحديد ناقش ابن الأثير في تحليلات وأقوال بلاغية منقولة من الكشف ولم يتنبه ابن أبي الحديد إلى هذا وكأنه لم يقرأ كتاب الكشف ، من ذلك مناقشته لكلام ابن الأثير في التقديم في النفي حيث ذكر ابن الأثير قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه » ( ١٨٠ ) وقوله تعالى : « لا فيها غول » ( ١٨١ ) ووضح كما بينا أن كلام ابن الأثير في هذا الموضع مأخوذ من الكشف ، قال ابن أبي الحديد بعد ما نقل كلام ابن الأثير : « أقول إن هذا الذي ذكره شيء لا يعرفه أهل العربية ، ولا أهل الفقه ، ولا فرق عندهم في النفي المطلق بين قولهم : « لا ريب فيه » ، و « لا فيه ريب » ، إلا من جهة أخرى وهي أنه يقبح الاختصار على قوله : لا فيه ريب ، في القواعد النحوية حتى يضم إليه شيء أضر فيقول : ولا شك مثلا نحو ذلك » ( ١٨٢ ) .

وإذا كان ابن الأثير قد نقل هذا من الكشف ، والزمخشري رأس في علوم العربية فكيف يكون هذا أمرا لا يعرفه أهل العربية ؟ وقد أخذ برأي الزمخشري في هذه الآية أثمة مشهود لهم بالسبق في علوم العربية ، ومنهم من عاصر ابن أبي الحديد ومات قبله بنحو ثلاثين سنة كابى يعقوب السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ .

( ١٧٩ ) مقدمة الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر ج ٤ ص ٣٥

( ١٨١ ) الصافات : ٤٧

( ١٨٠ ) البقرة : ١ ، ٢

( ١٨٢ ) الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر ج ٤ ص ٢٦٠

ويذكر ابن أبي الحديد ما قاله ابن الأثير في قوله تعالى :  
« ذهب الله بنورهم » (١٨٣) .

وتطول مناقشته لابن الأثير ويزعم أن أهل العربية لا يعرفون الفرق بين النور والضوء ، وقد جهل أن القائل بهذا هو الزمخشري وهو معهود من اللغويين وكتابه من أهم ما يرجع إليه في تحديد الفروق بين دلالات الألفاظ ، وقد أشرنا إلى أن ابن الأثير استنبط من دراسة الزمخشري في هذا الموضوع باباً قيماً في كتابه سماه « استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات » ، وذكر ما قاله الزمخشري في هذه الآية وما شاكلها . ويذكر ابن أبي الحديد أن قول ابن الأثير : أن « ذهب الله بنورهم » معناه أنه استصحبه ومضى به كفر وتهجم ، لأن ذلك مستحيل بالنسبة للمولى عز وجل .

وهذه شهادة منه على نفسه . وأنه غفل هنا فلم يدرك رموز الفصاحة وأسرار البلاغة .

وما أروع ما قاله الزمخشري ونقله ابن الأثير في الفرق بين : ذهب به ، وأذهبه . . . وإذا كان ابن أبي الحديد قد كتب كتابه ليمحو به القليل السائر وهو يجهل ما فيه من بلاغة الكشف فإن من المعاصرين من كتب دراسة خاصة بابن الأثير وقدمها بحثاً علمياً ثم ذكر صوراً من تحليلات ابن الأثير المنقولة من الكشف وأشار إلى أنها من إشارات ابن الأثير الفذة ومن تحليلاته التي تستوقفنا والتي تشهد له بالقدرة على التحليل وتقصى المعاني للشارحة .

يقول الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام :

« وتستوقفنا بعض الالتفاتات الطريقة التي تشهد بقدرة ضياء الدين على التحليل وتقصى المعاني الشاردة ، وإثارة معاني مبتكرة أخرى معتمداً على دقائق ونكت أسلوبية مختلفة ، يقول في حروف الجر : « وأما حروف الجر فنحو قوله تعالى : « قل من يرزقكم من

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، قُلِ اللَّهُ ، وَأَنَا أَوْ أَيْكُم لَعَلِّي هَدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ  
 مَبِينٍ » (١٨٤) ألا ترى الى بداعة هذا المعنى المقصود بمخالفة حروف  
 الجر ههنا ، فانه انما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل  
 لأن صاحب الحق كانه مستعل على فرس جواد يركض حيث شاء ، وصاحب  
 الضلال كانه منغمس في ظلامه ، مرتبك فيه ، لا يدرى أين يتوجه ،  
 وهذا معنى دقيق يراعى في الكلام » (١٨٥) .  
 وقد فات الأستاذ الفاضل ان هذا التخييل منقول من 'كتاب الكشاف'  
 وأنه لا يصح أن يكون دليلا على قدرة ضياء الدين على التحليل وتقصى  
 المعانى (١٨٦) .

ويقول الأستاذ الفاضل فى موضع آخر :

« ويعتمد التعبير الفنى على التخييل لرسم الصور فى الذهن ،  
 ويثير الخيال فى العبارة عناصر مختلفة تعتمد على الألفاظ وجرسها  
 وإيحاءها وظلالها ، وأشار ضياء الدين فى غير موضع الى دور الألفاظ فى  
 التخييل ومثاله ما قاله فى بعض صيغ الأفعال مثل قوله فى الفعلين الماضى  
 والمستقبل : ولكنه فى المستقبل أوكد وأشد تخييلا لانه يستحضر صورة  
 الفعل حتى كان السامع ينظر الى فاعلها فى حال وجود الفعل منه ،  
 ومنه مثل قول تائب شرأ فى بيتين :

بِأَتَى قَدْ لَقِيتُ الْغَوْلَ تَهْوَى بِسَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانَ  
 فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَمْسٍ فَمَحَرْتُ صَرِيحًا لِلْأَيْلَيْنِ وَالْجِرَانِ

فانه قصد أن يصور لقومه الحال التى تشجع فيها على ضرب  
 الغول كانه يبصرهم اياها مشاهدة للتعجب من جراته على ذلك الهول ،  
 ألا ترى انه لما قال تائب شرأ : «فأضربها» ، يخيل للسامع أنه يباشر الفعل ،  
 وأنه قائم بازاء الغول وقد رفع سيفه ليضربها » (١٨٧) .

(١٨٤) سبأ : ٢٤

• (١٨٥) ضياء الدين ابن الأثير وجهوده فى النقد ص ١١٩ .

• (١٨٦) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٥٩ .

• (١٨٧) ضياء الدين ابن الأثير وجهوده فى النقد ص ١٨٢ .

٢٨٩

وهذا التحليل منقول من الكشاف وقد بينا ذلك فلا يصح أن يكون من إشارات ابن الأثير إلى دور الألفاظ في التخييل .

وقد يكون منشأ هذه الغفلة عن تأثير الكشاف في المثل السائر هو أن كتاب الكشاف مشهور في كتب التفسير وأنه كتاب يتضمن أصول مذهب أهل العدل والتوحيد أكثر مما هو مشهور في كتب البلاغة ، فليس من الحتم على باحث يكتب في البلاغة والنقد أن يستقصى مسائل الكشاف ما دام موضوع بحثه ليس محصورا فيها .

\*\*\*

# الفصل الثالث

## أثر الكشف في كتاب الطراز

أشرت الى أن كتاب المثل السائر كان ذا طابع يختلف اختلافا واضحا في منهجه وتناوله لمسائل العلم عن اتجاه السكاكي ومن سار على نهجه .

وإذا كنت بينت أثر الكشف في اتجاه السكاكي وفي كتاب المثل السائر فهذا يعنى بيان أثره في اتجاهين هامين وبارزين في الدراسة البلاغية بعد الكشف . وأقول هنا : أن كتاب الطراز ( ١ ) كان مزيجا من الاتجاهين السابقين ، فلم تغلب عليه الصبغة الأدبية كما غلبت في المثل السائر ، ولم تغلب عليه الصبغة الكلامية كما غلبت في اتجاه المفتاح .

وواضح من عنوان الكتاب أن البحث فيه ينقسم الى قسمين : قسم يتضمن اسرار البلاغة ، وقسم يتضمن علوم حقائق الاعجاز . وهو في دراسة القسم الأول يقرر قواعد البلاغة ويحرر مسائلها ويذكر كثيرا من المثل والشواهد ، وتظهر النزعة الكلامية في هذا القسم في تحرير الحدود ومناقشتها على قواعد المنطق ، كما تظهر في بعض الدراسات البلاغية التي درسها على طريقة الأصوليين كدراسة الحقيقة ،

---

( ١ ) كتبه العلامة الامام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم ينتهي نسبه الى الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ، ولد بصنعاء سنة تسع وستين وستمائة ، وصنف التصانيف الحافلة في الأصول والتوحيد والنحو والبلاغة والفقه وغير ذلك . وقد بلغت كتبه مائة مجلد كما يذكر من ترجموا له . وهو امام زيدى وثقلد امارة المؤمنين باليمن سنة تسع وعشرين وسبعمائة ، وتوفي سنة تسع وأربعين وسبعمائة .



واقسامها ، ودراسة الوضع ، وتعريف المجاز ، وتظهر النزعة الأدبية في كثرة الشواهد والنصوص وفي كثير من التحليلات المتذوقة وإن كان قد أخذ أكثرها من غيره .

وهو في دراسة القسم الثاني يتناول علوم البلاغة مرة ثانية لأنها هي علوم حقائق الاعجاز ، ويختلف تناوله لها في القسمين من جهتين ، الجهة الأولى : أنه قلما يذكر في القسم الثاني شاهدا من غير القرآن لأن هدفه أن يبين أن القرآن قد فاق في هذه المعاني غيره ، ويلاحظ أنه يذكر في القسم الأول شواهد من القرآن الكريم ومن السنة الشريفة ، ومن كلام الامام على ثم من شعر الشعراء وكلام الادباء .

الجهة الثانية : أن دراسته لعلوم البلاغة في القسم الثاني تسيير على طريقة المفتاح ومنهجه ، فيذكر في علم المعاني أحوال الاسناد ، والمسند اليه ، والمسند به ، والتعلقات الفعلية ، والجمل الانشائية ، والفصل والوصل ، والقصر ... الى آخره .

ويذكر في علم البيان التشبيه والمجاز والكناية ، ويذكر من علم البديع على طريقة تخالف هذه الطريقة ، فاذا كان التقديم في القسم الثاني يدرس موزعا على أحوال المسند اليه والمسند به ، والتعلقات الفعلية ، فهو في القسم الأول درس بابا مستقلا ، ويتناول فيه تقديم المسند اليه ، أو المسند ، أو المفعول ... الى آخره .

وإن كان في القسم الأول يذكر علوم البلاغة الثلاثة ، ويذكر تعريف البيان والمعاني على طريقة المتأخرين ، ويتهم ابن الأثير في كثير من المواقف بالجهل بمعرفة الحدود ، ويتهم كذلك الكتاب والادباء جميعا بهذا الجهل ، لأن علم الكناية - كما يقول - بمعزل عن معرفة الحدود ، والوفاء بشروطها .

وكان العلوي حريصا على توضيح المغزى الذي من أجله يعيد دراسة علوم البلاغة حتى لا يتهم باضطرابه في منهجه .

يقول في هذا : « وقد أشرت في أول الكتاب الى حقائق هذه

الاشياء فى تقرير قواعدها ، والذي يشير اليه هنا ، هو أنه قد فاق فى هذه المعانى على غيره ، وأن شيئاً من الكلام المتقدم لا يدانيه ، ولا يقاربه فيها ، ليحصل الناظر من ذلك على كونه قد بلغ الغاية ، بحيث لا غاية ، ، وأنه فائت لكلام أهل البلاغة فى جميع أحواله « (٢) .  
ويقول فى موطن آخر : « اعلم أن ما يتعلق بالأسرار البيانية ، والعلوم البلاغية ، قد ذكرناه ، ورمزنا الى أسرارها ، ومقاصدها ، والذي نريد ذكره فى هذا الفن هو الكلام فيما يتعلق بأسرار القرآن ، ونحن وان ذكرناه على جهة التتمة والتكملة فهو فى الحقيقة المقصود والغرض المطلوب » (٣) .

ويشير الى العلوم التى سوف يدرسها بين يدي بيان أسرار القرآن وأهميتها فى ذلك ، يقول : « انه بإحكام النظر فى هذه المرتبة - يعنى المرتبة الثانية فى بيان المزايا الراجعة الى معانيه - وأمعان الفكر فيها تظهر عجائب التنزيل ، وتبرز بدائعه ، وغرائبه ، وتتجلى محاسنه ، وتصفو مشاريه ، لما فيها من الكشف لأسرارها ، والاحاطة بغوائلها وأغوارها ، ولن يحصل ذلك كل الحصول ولا تطلع أقماره بعد الأقول الا بعد ذكر ما يتعلق بعلوم الأعجاز لأنها تكون كالآلة فى تقرير تلك المحاسن ، وأظهار كنوز تلك المعادن ، فنذكر ما يتعلق بالعلوم المعنوية ثم نردفه بما يتعلق بالأسرار البيانية ، ثم نذكر ما يتعلق بالبلاغة اللفظية ، ثم بالبلاغة المعنوية ، ثم نذكر على أثرها ما يتعلق بأسرار البديع ، فهذه أقسام ثلاثة بأحرارها والاطلاع على رموزها يظهر الأعجاز للإنسان ظهور المرنى فى العيان » (٤) .

وغرضنا فى هذا البحث أن نبين تأثير كتاب الكشف فى هذا الكتاب الذى نعتبره من أهم الكتب البلاغية التى كتبت بعد الكشف

(٢) الطراز ج ٣ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(٣) الطراز ج ٣ ص ٢١٣ . (٤) الطراز ج ٣ ص ٢٥٠ .

والذى تميز عنها جميعها - كما قلت - بأنه محاولة لمزج طريقتين متميزتين فى دراسة البلاغة فى عصره .

ونقول : ان اول ما يلفتنا الى اثر الكشاف فى هذا الكتاب هو ان العلوى كتبه لما شرع فى قراءة كتاب الكشاف اذ طلب منه بعضهم ان يملئ فى البلاغة كتابا يشتمل على التحقيق والتهديب .

يقول فى هذا : « ثم ان الباعث على تأليف هذا الكتاب هو ان جماعة من الاخوان شرعوا على\* فى قراءة كتاب الكشاف ، تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري ، فانه أسسه على قواعد هذا العلم ، فاتضح عند ذلك وجه الاعجاز من التنزيل ، وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل ، وتحققوا أنه لا سبيل الى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن ، الا بادرأكه والوقوف على أسرارها ، وأغوارها ، ومن أجل هذا الوجه كان متميزا عن سائر التفسيرات ، لاني لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمى المعانى والبيان سواه ، فسألنى بعضهم أن أملئ فيه كتاباً يشتمل على التهديب والتحقيق » ( ٥ ) .

فالغرض اذن هو توضيح مسائل هذا العلم وتسهيلها وتيسيرها لأن مباحثه - كما يقول - فى غاية الدقة ، وأسرارها فى نهاية الغموض ، فهو أحوج العلوم الى الايضاح والبيان ( ٦ ) .

وبهذا يدعى العلوى أن كتابه مقدمة لدراسة الكشاف ومدخل لفهم بلاغته ، قدمه الى طلابه عوناً لهم على تبصر خفاياه ، والاطلاع على أسرارها ، والوقوف على أغوارها ، فهو اذن شرح ، وتبسيط ، وتقريب ، وتسهيل ، لما جاء فى الكشاف من البحث البلاغى ، فهل استطاع العلوى أن ينهض بهذه المهمة ؟ وهل كان كتابه حقاً ضوءاً كاشفاً لجوانب البحث البلاغى فى هذا التفسير العظيم ؟

والحق أن العلوى قد شغل جزءاً كبيراً من كتابه فى مناقشة

( ٦ ) الطراز ج ١ ص ٦

( ٥ ) الطراز ج ٢ ص ٥

البلاغيين فى تعاريف أبواب هذا العلم ، وبيان ماهياته ، وتحديد مسائله ، وناقش البلاغيين وخطأهم جميعا فيما ذكروه من حدود ، ولم يسلم منه واحد منهم ، حتى الجرجاني الذى أسس هذا العلم ، كما يقول العلوى - لم يكن تعريفه مبرراً من عيب ، والملاحظ أن مناقشاته لهم ، وبيانه وجه الفساد فيما ذكروا كانت مبنية على معرفة دقيقة بما يجب أن يتوفر فى الحدود من الشروط والقيود ، والعلوى عالم ثبت فى الفقه وأصوله ، وأصول الفقه من العلوم الهامة التى تحفز العقل ، وتوقظ الملكات ، فيكون المشتغل به دقيق الملاحظة ، نافذ النظر فى كل ما يتصل بالأمور العقلية ، وكان العلوى كذلك ، وقد ناقش الأصوليين فيما ذكروا من تعريفات تتصل بعلم البيان كتعريفهم للحقيقة والمجاز وكان لا يرضى إلا بما يقوله هو .

ونشعر أن هذا كله لا يعين الناظر فى الكشف على تبصر ما فيه وتذوق تحليلاته ، والزمخشري كما نعلم لم يشغلنا بتعريف الحقيقة ولا بالكلام فى الوضع ، بل لم يذكر تعريفاً محدداً للمجاز ، وكانت عنايته منصرفة الى بيان ما تنطوى عليه الجملة القرآنية ، من خصائص بلاغية ، يشير الى أسرارها ويكشف رموزها .

ويتحدث العلوى فى محاسن الحروف ويذكر مخارجها ويرفض ما ذهب اليه ابن سنان وغيره من القول بأن تقارب المخارج سبب فى قبح اللفظ وأن التباعد فى المخارج سبب فى حسنه ، لأنه قد يعرض لما تباعدت مخارج استكراه فى النطق ، وقد يعرض لما تقاربت مخارج حسن الذوق فى اللسان .

ويتحدث فى محاسن المفرد ويذكر فى هذا ما ذكره المتأخرون فى فصاحة المفرد من وجوب موافقة الكلمة للقياس وخفتها على اللسان ولذاذتها فى السمع وإن تكون مألوفة غير وحشية .

وحين تكلم الزمخشري فى المفردات القرآنية - كنا بينا - لم يتناولها تناولاً دراسياً ينظر فيه الى حروفها ، ومخارجها ، ولا الى غرابتها ،

والفها ، وإنما كان ينظر إلى ملامعتها لموقعها ، وأصابتها في هذا  
الموقع ، وهذه نظرة لا تجدى فيها ولا تعين عليها الدراسة النظرية ،  
وأما تكتسب بالنظر في النص والتبصر في كلماته .

والمهم أن جزءا كبيرا من دراسة العلوى في كتابة سواء في ذلك  
الجزء المتضمن لأسرار البلاغة ، والجزء المتضمن لعلوم حقائق الإعجاز ،  
لا يتصل بالبحث البلاغي في الكشف ، بمعنى أنه لا يعين الطالب  
على فهمه ، وتبصره ، على أن جزءا مهما في هذا الكتاب كان كانه  
ظلي حتى يميز لمسائل هذا الفن ، وفيه يظهر العلوى وكأنه معلم يجمع  
لطلابه أقوال العلماء في المسألة الواحدة ثم يعرضها ويناقشها . وهذه  
الأنوثة تعين الطالب على فهم بلاغة الكشف ، بمقدار ما تعين الكتب  
المدرسية طلاب العلم في عصرنا على قراءته ، أما أن تدفع بهم إلى  
اكتناه أسرار هذا الكتاب ، والوقوف على أغواره ، فذلك ما لا تجده .

وفي الطراز كثير من المباحث البلاغية التي ترجع إلى الكشف ،  
وقد أخذها العلوى من ابن الأثير ، وكل هذه المباحث لها أهميتها  
الكبيرة في تفسير فهم بلاغة الكشف ، لأن ابن الأثير نظر في الكشف ،  
واستخرج منه فنونا بلاغية ، وحاول أن يشرحها ، وأن يبين قيمتها  
البلاغية ، كما فعل في الاستدراج ، والتفسير بعد الإبهام ، وعكس  
الظاهر ، والالتفات ، وهذه الفنون وما شاكلها في كتاب الطراز هي  
أهم ما فيه بالنسبة إلى الغرض الذي من أجله أُملى العلوى هذا الكتاب .  
وإذا كان له فضل في هذا فانه محدود باختصاره لها ، وتقديمه إلى  
طلابه ، أما تبويبها فذلك فضل يرجع إلى ابن الأثير ، وأما استنباطها  
من النص القرآني فذلك فضل ينسب إلى الزمخشري .

من وقع أن أعرض إلى هذه الفنون أقول : إن العلوى يحاول أن يخفي  
ما يأخذ فهو لا ينسبه إلى صاحبه ، ومثله في هذا مثل من أخذ منه  
وهو ابن الأثير ، فانه يكتب عن صاحب الفكرة وعن طلبها وكأنها له ،  
ولكنه يختلف عن ابن الأثير في أنه يحاول دائما تغييرا للعبارة ويحذف

فى ذلك ، وابن الأثير قلما حاول هذا ، ومثل العلوى فى ذلك أبو يعقوب السكاكى الذى يصوغ ما أخذه من غيره فى عبارته وكأن ذلك من بنات أفكاره كما قلنا .

\*\*\*

### ● الاستدراج :

قد أشرت فى بيان أثر الكشف فى المثل السائر الى أن ابن الأثير ادعى أنه استنبط هذا النوع من كتاب الله ، وذكرت أنه ما زاد على أن نظر فى الكشف وأخذ منه هذا التحليل ووضع له هذه الترجمة .

ونرى العلوى يأخذ هذا من المثل السائر ، ولكنه - كما قلت - يغير العبارة . يقول فى هذا النوع :

وهذا اللقب إنما يطلق على بعض أساليب الكلام ، وهو ما يكون موضوعا لتقريب المخاطب ، والتلطيف به ، والاحتياط عليه ، بالأدعان الى المقصود منه ، ومساعدته له بالقول الرقيق ، والعبارة الرشيدة ، كما يحتال على خصمه عند الجدال والمناظرة بأنواع الإلزامات ، والانتماء اليه بفنون الأفعامات ، ليكون مسرعا الى قبول المسألة والعمل عليها ، وكمن يتلطف فى اقتناص الصيد ، فإنه يعمل فى الحيلة كل حيلة ليكون ذلك سبيلا الى ما يقصده من الاصطياد ، فهكذا ما نحن فيه اذا اراد تحصيل مقصد من المقاصد ، فإنه يحتال بإيراد الطف القول وأحسنه ، فما هذا حاله من الكلام يقال له الاستدراج ، ولنضرب له أمثلة بمعونة الله « (٧) » .

وهذا يكاد يكون شرحا لقول ابن الأثير : وهو - أى الاستدراج - مخادعات الأقوال التى تقوم مقام الأفعال .

ثم يسوق العلوى الأمثلة لهذا النوع فيذكر قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه اتقئون رجلا أن يقول ربي الله »

(٧) الطراز ج ٢ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

وقد جاءكم بالبينات من ريك ، وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » (٨) .

ويقول في تحليله : « وفي سياق هذا الكلام من الملاحظة ، وحسن الأدب ، وكمال الانصاف ، ما يرى على كل غاية ، وبيان من أوجه .

أما أولا : فلأنه صدر الكلام بكونه كاذبا على جهة التقدير ملاطفة واستنزالا للخصم على نخوة المكابرة ، ودعاء له الى الادعان ، والانقياد للحق ، وقدمه على كونه صادقا دلالة على ذلك ، وأما ثانيا : فلأنه فرض صدقه على جهة التقدير مع كونه مقطوعا بصدقه ، تقريبا للخصم وتسليما لما يدعيه من ذلك ، وهضما لجانب الرسول ، زيادة في الانصاف ، ومبالغة فيه ، وأما ثالثا : فانه أردفه بقوله : « يصبكم بعض الذي يعدكم » ، وإن كان التحقيق أنه يصيبهم كل ما يعدهم به لا محالة من أجل الملاحظة أيضا ، وأما رابعا : فانه أتى بـ «إن» للشرط وهي موضوعة للأمور المشكوك فيها ، ليدل بذلك على أنه غير مقطوع بما يقول ، على جهة الفرض وادعانا للخصم على التقدير ، لا ارادة هضمه لحقه ، وأنه غير معط له ما يستحق من التعظيم ، وأما خامسا : فقوله تعالى في آخر الآية : « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » إنما أتى به على التلطف والانصاف مخافة أن يبعدوا عن الهداية ، ومحاذرة عن نفارهم عن طريق الصواب ، فرضا وتقديرا ، والا فلو كان مسرفا كاذبا لما هداه الله الى النبوة ، ولما أعطاه آياها ، وفي هذا الكلام من الاستدراج للخصم وتقريبه وادعائه الى الحق ما لا يخفى على أحد من الأكياس ، وقد تضمن من اللطائف ما لا سبيل الى جرده » (٩) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر مع اضافات لا تزيد عن كونها شرحا له ، وقد أشرت الى أنه مأخوذ من الكشاف (١٠) .

(٨) المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٠ - والآية من سورة غافر : ٢٨

(٩) الطراز ج ٢ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(١٠) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ والكشاف ج ٤

والمثال الثاني الذى ذكره من القرآن فى هذا النوع قوله تعالى :  
« واذكر فى الكتاب ابراهيم ، انه كان صديقا نبيا . اذ قال لأبيه يا ابت  
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا » ... الايات ( ١١ ) ،  
وقال معلقا عليها :

« فهذا كلام يهز الأعطاف ، ويأخذ بمجامع القلوب فى استدراج ،  
والاذعان ، والانقياد بالطف العبارات وأرشقها ، وهو مشتمل على حسن  
الملاطفة من أوجه ، أما أولا : فلأن ابراهيم صلوات الله عليه لما أراد  
هداية أبيه الى الخير وانقاذه مما هو متورط فيه من الكفر والضلال  
الذى خالف فيه العقل ، فساق معه الكلام على أحسن هيئة ، ورتبه  
على أعجب ترتيب ، من حسن الملاطفة ، والاستدراج والرفق فى  
الخصومة والحجاج ، والأدب العالى ، وحسن الخلق الحميد ، وذلك  
أنه بدأ بطلب الباعث على عبادة الأوثان والأصنام ، ليتوصل بذلك الى  
قطعه وأفحامه ، ثم أنه تكايس معه ، بأن عرض اليه بأن من لا يسمع  
ولا يبصر ولا يغنى شيئا من الأشياء لا يكون حقيقا بالعبادة ، وأن من  
كان حيا سميعا بصيرا مقتدرا على الاثابة والعقاب متمكنا من العطاء  
والانعام والتفضل ، من الملائكة وسائر الأنبياء من جملة الخلق فأنه  
لا يستحق العبادة ، ويستسخر عقل من عبده ، فكيف من هذه حاله  
فى عدم الحياة ، والسمع ، والبصر ، من جملة الجمادات والأحجار  
التي لا حراك لها ولا حياة بها ؟ . وأما ثانيا : فلأنه دعاه الى التماس  
الهداية من جهته على جهة التنبيه ، والرفق به ، وسلوك جانب  
التواضع ، فلم يخاطب أباه بالجهل عما هو يدعو اليه ، ولا وصف  
نفسه بالاطلاع على كنه الحقائق ، والأختصاص بالعلم الفائق ، ولكنه  
قال : معنى لطائف من العلم وبعض منه وذلك هو علم الدلالة على سلوك  
طريق الهداية فاتبعنى إنجك مما أنت فيه ، وقال له : « إهدك صراطا  
مويا » ، ولم يقل : أنجيك من ورطة الكفر ، وأنقذك من عماء الحيرة ،

---

( ١١ ) مريم : ٤١ وما بعدها .



تأديبا منه واعتصاء عن مبادئه بقبيح كفره ، وتسامحا عن ذكر ما يغيظه ، وأما ثالثا : فلأنه ثبته عما كان عليه ونهاه عنه . فقال : إن الشيطان الذي عصا ربك وكان عدوا لك ولأبيك آدم هو الذي أوقعك في هذه الحبال ، وورطك في هذه الورط ، وألقاك في بحر الضلالة ، وإنما خص إبراهيم ذكر معصية الشيطان لله تعالى في مخالفته لأمره واستكباره ولم يذكر عداوته لآدم ونحوه ، وما ذاك إلا من أجل إمعانه في نصيحته ، فذكر له ما هو الأصل تحذيرا له عن ذلك وعن موافقته : وأما رابعا : فلأنه خوفه من سوء العاقبة بالعذاب السرمدي ، ثم أنه لم يصرح له بمماسة العذاب له أكبارا له واعظاما لحرمة الأبوة ، ولكنه أتى بما يشعر بالشك في ذلك أدبا له ، فقال : « إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » ثم أنه نكر العذاب تحاشيا عن أن يكون هناك عذاب معهود ويخاف منه ، كأنه قال : وما يؤمنك أن بقيت على الكفر أن تستحق عذابا عظيما عليه . وأما خامسا : فلأنه صدر كل نصيحة من هذه النصائح بذكر الأبوة توسلا إليه بحنو الأبوة ، واستعطافا له برفق الرحمة ليكون ذلك أسرع إلى الانقياد ، وأدعى إلى مفارقة ما هو عليه من الجحود والعناد ، فلما سمع كلامه هذا وتفتن لما دعاه إليه ، أقبل عليه بفظاظة الكفر ، وعجلافة الجهل ، وغلظ الغناد ، فناداه باسمه ، ولم يقل « يا بني » كما قال إبراهيم « يا أبت » ، اعراضا عن عقالته ، واصرارا على ما هو فيه ، ثم أنه قدم خبر المبتدأ بقوله : « أراغب أنت » اهتماما بالانكار ، وتناديا في المبالغة في التعجب أن يكون من إبراهيم مثل هذا (١٢) .

وكان العلوي قد وضع عينه على كتاب المثل السائر في هذا النص الكبير وأخذ يصوغ ما يرى من المعاني في عبارات من عنده مع إضافات ليس فيها غنى ، وقد قال العلوي في آخر هذا التحليل : « وفي القرآن سورة من هذا ، ومملوءة من حسن الججاج والملاطفة خاصة بالكرى المعاني »

الأخروي ، وعباد الأوثان والأصنام » وقد قال ابن الأثير في آخر تحليل هذه الآية : « وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة من هذا الجنس ، لا سيما في مخاطبات الأنبياء صلوات الله عليهم للكفار والرد عليهم » وقد أشرت الى أن ابن الأثير أخذ هذا من الكشف ولم يغير أكثر عبارته ، وإن كان قد ترك شيئاً مما قاله الزمخشري ، وهذا هو الذي يؤكد لنا أن العلوي أخذ هذا من المثل السائر ولم يأخذه من أصله في الكشف ، فضلاً عن الترجمة التي ذكرها العلوي والمقدمة المذكورة في تعريف الاستدراج والمقصود منه ، فهذا كله في المثل وليس في الكشف (١٣) .



## ● الالتفات :

وقد تآثر العلوي في دراسة الالتفات بما جاء في المثل السائر . فذكر : « أن الالتفات من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها ، وأنه سمي بذلك أخذاً من التفات الانسان يمينا ، وشمالاً ، فتارة يقبل بوجهه ، وتارة كذا ، وتارة كذا ، وإن هذا حال هذا التنوع من علم المعاني ، فالتكلم فيه ينتقل من ضيعة الى ضيعة ، ومن خطاب الى غيبة ، وقد يلقب الالتفات بشجاعة العربية ، والالتفات مخصوص بلغة العرب » (١٤) .

وكل هذا مأخوذ من المثل السائر .

ولم تكن للعلوي وقفات في أساليب الالتفات يستوضح فيها أسرارها ورموزها ، وإنما كان يشير الى موقعه فحصب ، ثم أنه ذكر أقوال العلماء في فائدة الالتفات ، وناقش ابن الأثير فيما ناقش فيه

(١٣) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، والكشاف ج ٣ ص ١٤ ، ١٥ .  
(١٤) ينظر الطراز ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ والمثل السائر ج ٢ ص ١٧٠ ، ١٧١ .

الزمخشري ، ورد قول ابن الاثير ، واتهمه بالعجز عن فهم بلاغة  
الكشاف ، وثوّه بما ذكره الزمخشري في فائدة الالتفات ... يقسول  
في هذا :

« القول الثالث محكى عن الزمخشري ، وحاصل مقالته هو أن  
ورود الالتفات في الكلام انما يكون ايقاظا للسامع عن الغفلة ، وتطريبا  
له بنقله من خطاب الى خطاب آخر ، فإن السامع ربما يمل من أسلوب  
فينقله الى أسلوب آخر ، تنشيطا له في الاستماع ، واستمالة له في  
الاصغاء الى ما يقوله ، وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه ،  
وهو قول سديد يشير الى مقاصد البلاغة ويعتضد بتصرف أهل الخطاب ،  
ومن مارس طرفا من علوم الفصاحة لاح له على القرب أن ما قاله  
الزمخشري قوى من جهة النظر ، يدري كنهه النظار ويتقاعد عن فهمه  
الاغمار ، وقد زعم ابن الاثير ردا لكلام الزمخشري بوجهين أحدهما  
أنه قال : انما جاز الالتفات من أجل التنشيط للسامع ، واعترضه بأن  
الكلام لو كان فصيحاً لم يكن ملولاً ، وهذا خطأ وجهل بمقاصد البلاغة ،  
فإن مثل هذا لا يزيل فصاحة الكلام ، ولا ينقص من بلاغته ، ولهذا  
لأنه لو ترك فيه الالتفات فإنه باق على الفصاحة ، ولكن الغرض أن  
خروجه من أسلوب الخطاب الى الغيبة يزيد في البلاغة ويحسنها ،  
ويكون الخطاب على ما ذكرناه أوقع ، واكشف عن المراد وأرفع ، وثانيهما  
قوله : ان ما قاله الزمخشري انما يوجد في الكلام المطول والالتفات كما  
يستعمل في الطويل يستعمل في القصير ، وهذا فاسد ايضا ، فإن  
الزمخشري لم يشترط التطويل في حسن الالتفات فينتقص بما ذكره ،  
وانما أراد تحصيل الايقاظ وازدياد النشاط بذكر الالتفات ، وهذا حاصل  
في الكلام سواء كان طويلاً أو قصيراً ، فإذا نال وجه لاين الاثير على  
ما قصده الزمخشري وانتحاه ، ومن العجب أنه شنع فيما أورده على  
الزمخشري وقال : كيف ذهب عن معرفته منع مخاطبته بفن البلاغة  
والفصاحة ، وما درى أن ما قاله خير مما أتى به ابن الاثير ، فإن  
ما أراد الزمخشري معنى يليق بالبلاغة ويزيدها قوة ، وما ذكره

ابن الأثير رد الى عمّاية ، وقول ليس له حاصل ، ولا يدرك له نهاية ، وما عابه الا لانه لم يطلع على اغواره ، ولا أحاط بكنهه ودقيق اسراره ، ولقد صدق من قال :

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً وأفتته من القههم السقيم<sup>(١٥)</sup>

وقد ذكرت أن العلوى لم تكن له وقفات عند صور الالتفات ، يستوضح فيها اسراره ، وانما كان همه أن يبين موقع الالتفات فى الكلام ، وذلك مثل قوله فى قوله تعالى : « اياك نعبد » : « فاما الرجوع من الغيبة الى الخطاب فكقوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين » ثم قال بعد ذلك : « اياك نعبد واياك نستعين » لأن ما تقدم من قوله : « الحمد لله » انما هو للغائب ، ولو أراد الخطاب لقال : الحمد لك لأنك أنت رب العالمين ، وبهذه الطريقة يتكلم فى صور الالتفات ، وأقصى ما يقوله فى قائده أن ذلك كان للايقاظ والتنشيط كما ذكرنا .

وكانت تحليلات الزمخشري التى نقلها ابن الأثير تروق العلوى فيذكرها فى تحليل بعض صور الالتفات ، من ذلك قوله فى الالتفات من الفعل الماضى الى الفعل المضارع فى قوله تعالى : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ، كذلك النشور » (١٦) يقول العلوى : « فوسط قوله « فتثير سحابا » ، وجاء به على جهة المضارع ، والاستقبال بين فعلين ماضيين ، وهما قوله : « أرسل » و « سقناه » ، والسر فى مثل هذا هو أن الفعل المستقبل يوضح الحال ويستحضر تلك الصورة حتى كأن الانسان يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضى اذا عطف لانه لا يعطى هذا المعنى ، ولا يدل عليه ، فاذا قال : « فتثير » على جهة الاستقبال بعد ما مضى قوله « أرسل » فانما يكون دالا على حكاية الحال التى تقع فيها اثاره الريح للسحاب ، واستحضار لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة ، وكذلك

(١٥) الطراز ج ٢ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ .

(١٦) فاطر : ٩

تفعل فيما هذا حاله ، فإليك تقريره على هذا الضابط وهكذا ورد قوله تعالى : « ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله » (١٧) وإنما جاء به على صيغة المضارع وعدل عن عطف الماضي على الماضي تنبيها على أن كفرهم ثابت مستمر غير متجدد بخلاف الصد فإنه متجدد على ممر الأوقات وتكرر الساعات ، فلماذا جاء به على صيغة المضارع منبها على ذلك ، ومن هذا النوع قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » (١٨) ولم يقل « فأصبحت » عطفاً على « أنزل » إشارة إلى أن انزال الماء قد انقضى ومضى ، واخضرار الأرض متجدد ، كما تقول : أنعم على فلان قاروج وأعدو شاكر له ، ولو قلت : فعدوت شاكر له ، لم يفد تلك الفائدة » (١٩) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر وقد أشرت إلى أصله في الكشف (٢٠) .

\*\*\*

#### ● التكرير :

يشير العلوي إلى أن الطاعنين في بلاغة القرآن قد ذكروا التكرير مطعنا من مطاعنهم وزعموا أن هذا غير قانون البلاغة ، وأشار العلوي إلى أن هذا الفهم لا يكون إلا ممن ضاقت حوصلته ، وإن التكرير في كتاب الله لا يكون إلا لفائدة ، ثم يشير العلوي إلى هذه الفائدة . يقول : « ونحن الآن نعلو ذروة لا يتأل خضيضها في بيان معاني اللفاظ المكررة في لفظها ومعناها ، في كتاب الله تعالى ، وتظهر أنها مع التكرير أن تكريرها إنما كان لغان جزلة ومقاصد سنية بمعونة الله تعالى ، فمن ذلك قوله تعالى في سورة الرحمن : « فبأي آلاء ربكمما تكفيان » (٢١) فهذا تكرير من جهة اللفظ والحنى ووجه ذلك أن الله

(١٧) : للمحج : ٢٥٠ (١٨) : البصج : ٦٣

(١٩) : الطراز ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢٠) : ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

والكشف ج ٣ ص ٤٧٤ ، ١١٩ ، ١٣٢ .

(٢١) : الرحمن : ١٣ وغيرها .

تعالى انما أوردها في خطاب الثقلين : النجس والانس ، فكل نعمة يذكرها  
 أو ما يؤول الى النعمة فانه يردفها بقوله : « فبأي آلاء ربكما تكذبان »  
 تقريراً للآلاء واعظاماً لحالها ، ومن ذلك في سورة القمر قوله : « ولقد  
 يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » ، « فكيف كان عذابي ونذر » (٢٢).  
 انما كرره لما يحصل فيه من ايقاظ النفوس بذكر قصص الاولين والاعتاظ  
 بما اصابهم من المثلثات وحل بهم من أنواع العقوبات ، فيكون بمنزلة  
 قرع العصا لئلا تستولى عليهم الغفلة ويغلب عليهم الذهول والنسيان ،  
 وهكذا ما ورد في سورة المرسلات وغيرها « (٢٣) .

وهذا الدفاع عن البلاغة القرآنية رأيناه في الكشف وفي المثل  
 السائر (٢٤) .

وقد قلت في دراسة اثر الكشف في المثل السائر : ان ابن الاثير  
 خالف الزمخشري بعض المخالفة حين اعتبر صوراً من التعبير - اختلاف  
 فيها الغرض واتحد فيها المعنى واللفظ - من التكرار ، وان الزمخشري  
 كان يقظاً في ادراك الفروق بين هذه الصور التي اختلفت اغراضها ،  
 وانه لم يعتبر هذه الصور من التكرار ، ونرى هنا العلوى يتابع  
 ابن الاثير في وجهته وان كان يضيف الى الفروق التي ذكرها ابن الاثير  
 في الصور اضافات ليست ذات قيمة كبيرة .

يقول فيما ورد مكرراً مرتين :

« فأما ما كان تكريره مرتين فهو غير خال عن فائدة ظاهرة وهذا  
 كقوله تعالى : « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » (٢٥) ثم قال بعد  
 ذلك : « ليحق الحق ويبطل الباطل » فهذا وان تكرر لفظه ومعناه

(٢٢) القمر : ١٧ ، ٢١

(٢٣) الطراز ج ٢ ص ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢٤) ينظر المثل السائر ج ٣ ص ١٩ ، ٢٠ والكشاف ج ٤

(٢٥) الانفال : ٧

ص ٣٤٩ .

فلا يخلو عن حال لاجل وقوع التغيرات وذلك من وجهتين ، أما أولا : فلأن الأول وُارِدَ على جهة الانشاء ، والثاني وُارِدَ على جهة الخبر ، وأما ثانيا : فلأن الأول وُارِدَ في الإرادة والثاني وُارِدَ في الفعل نفسه ، ولأن الأول الغرض به إظهار أمر الدين بنصرة الرسول بقتل من ناواه ولهذا قال بعده : « ويقطع دابر الكافرين » ، والغرض بالثاني التمييز بين ما يدعو الرسول إليه من التوحيد وإخلاص العبادة لله وبين أمر الشرك وعبادة الأصنام ، ولهذا قال بعده : « ولو كره المجرمون » ( ٢٦ ) . وأصل هذا في المثل السائر وأن كان العلوي قد أضاف إليه شيئا لحظه في التغير بين الصورتين إلا أنه لا يدخل في صميم المعنى لأن الفرق الذي ذكره الزمخشري وأخذه عنه ابن الأثير هو أن الأول للتمييز بين الإرادتين ، والثاني بيان لغرضه فيما فعل ، ولهذا كان المعنيان متغايرين عند الزمخشري ، ولم يكن من التكرير ( ٢٧ ) .

\*\*\*

## ● الفصل والوصل :

عرض العلوي في دراسة الفصل والوصل لعطف المفردات وذكر أن عطف بعض الصفات على بعض كانه عطف الشيء على نفسه ، وبجاز مع القلة ، لأن الصفة تدل على شيئين : على الذات وعلى الحدث ، فالصفات متفقات بحسب الذوات مختلفات بحسب الأحداث ، فإذا قلت : مررت بزيد الكريم الفاضل ، فالصفتان أعنى « الكريم والفضل » متفقتان في الدلالة على زيد ، ومختلفتان في دلالة واحدة على الكريم والأخرى على الفضل ، فإذا اعتبرت ما بينهما من الاتفاق امتنع العطف ، وإذا اعتبرت ما بينهما من الاختلاف جاز العطف وهو قليل ، وصفات المولى سبحانه منزلة منزلة الأسماء المترادفة ، لذلك كان العطف فيها مخالفة لهذه القاعدة . وبعد تقديم هذا الأصل ينظر العلوي في آيات من القرآن الكريم جاءت شاهدا ودليلا لهذه القاعدة ، وينظر في آيات أخرى ورد فيها

( ٢٦ ) الطراز ج ٢ ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

( ٢٧ ) ينظر المثل السائر ج ٣ ص ٥ والكشاف ج ٢ ص ١٥٦ .

العطف ،، وحينئذ عليه أن يذكر وجه العطف وسره ،، وهو في هذا يفيد من الكشف ومن كتاب التبيان للشيخ عبد الكريم الزملكانى ..

يقول : « وأما مجيء قوله : « وقابل التوب » ( ٢٨ ) بالواو مع كونها من صفات الأفعال لأمرين ، أما أولا : فلأن المرجع بالمغفرة الى السلب لأن معنى الغافر هو الذى لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق ، والمرجع بقبول التوبة الى الاثبات لأن معناه أنه يقبل العذر والندم ، فلما كانا متناقضين بما ذكرناه وجب ورود الواو فصلا بينهما كما ذكرناه فى الاول والآخر ، وأما ثانيا : فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال ، لكنه جمع بينهما بالواو لسر لطيف وهو افادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاة للذنوب ، كأنه لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول » ( ٢٩ ) .

وهذا السر اللطيف الذى ذكره والذي هو أقرب الى الروح البلاغية من حديث السلب والايجاب والتناقض المذكور فى الوجه الأول . هذا السر هو الذى أخذه من الكشف ، يقول الزمخشري : « فان قلت : ما بال الواو فى قوله : « وقابل التوب » ؟ قلت : فيها نكتة جليلة وهى افادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة ، وأن يجعلها محاة للذنوب كأنه لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول » ( ٣٠ ) .

ويقول فى عطف التوبيات على الإكثار فى قوله تعالى : « نيبات وأبكارا » ( ٣١ ) : « بخلاف ما ذكر من الصفات ، وذلك لأجل تناقض البكارة والثبوتية فجاء بالعطف لرفع التناقض بخلاف الاسلام ، والايمان ، والقنوت ، والتوبة ، وغيرها من الصفات » ( ٣٢ ) .

( ٢٩ ) . الطراز ج ٢ ص ٧٦

( ٣١ ) التحريم : ٥

( ٢٨ ) غافر : ٣

( ٣٠ ) الكشف ج ٤ ص ١١٦

( ٣٢ ) الطراز ج ٢ ص ٣٥



وقد قل الزمخشري : « فان قلت : لم اخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والابكار ؟ قلت : لانهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات فلم يكن بد من الواو » ( ٣٣ ) وعطف الصفات مذكور في كتاب التبيان كما ذكره العلوي ، وسر عطف البكارة على الثبوبة مذكور كذلك في التبيان كما ذكره العلوي ، وكذلك سر عطف : « وقابل التوب » ، وعبارة العلوي في بيان سر العطف في « وقابل التوب » اقرب الى عبارة الزمخشري مما يجعلنا نرجح انه اخذها من الكشاف مباشرة ، وابن الزمكاني قد عبّر عن هذا السر بقوله : « ولتنزيلهما منزلة الجملتين فنبه العباد على انه يفعل هذا ويفعل هذا ليرجوه ويأملوه » ( ٣٤ ) .

وبعد ما يذكر العلوي شرط صحة العطف - أي ضرورة وجود علاقة بين المتحدث عنه في الجملتين كقولك : زيد قائم وعمرو خارج ، وأنه لا يجوز أن يكون اجنبيا عنه فلا يصح أن تقول : زيد قائم ، وأحسن ما قيل من الشعر كذا ، يذكر اشارة يشير فيها الى توهم خفاء الملازمة في قوله تعالى : « يسألونك عن الأهلة » ، قل هي مواقيت للناس والحج ، وليس البر يأن تاتوا البيوت من ظهورها » ( ٣٥ ) وأنه قد يقال : وأي ارتباط بين أحكام الأهلة ، وبين حكم اتيان البيوت من ظهورها ؟ ويذكر لذلك اوجوبة ثلاثة ، احدىها : أنه لما ذكر أنها مواقيت للحج ، وكان من عادتهم ذلك ، كما نقل في الحديث : أن ناسا كانوا اذا أحرموا لم يدخل أحدهم بيتا ، ولا خيمة ، ولا خباء ، من باب ، بل أن كان من أهل المدر نقب نقبا من ظاهر البيت يدخل منه ، وإن كان من أهل الوسر خرج من خلف الخيمة ، أو الخباء ، ف قيل لهم : ليس البر تخرجكم من دخول البيت ، ولكن البر من اتقى محارم الله ، وثانيها : أن يكون معطوفا على شيء محذوف كأنه قيل لهم عند سؤالهم : معلوم أن كل ما يفعله الله

( ٣٣ ) الكشاف ج ٤ ص ٤٥٤ ، ٤٥٥

( ٣٤ ) التبيان ، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب ، ص ١٣٠

( ٣٥ ) البقرة : ١٨٩

تعالى فيه حكمة عظيمة ومصلحة ظاهرة فى الأهله وغيروها فدعوا هذا السؤال وانظروا فى خصلة تفعلونها انتم مما ليس من البر فى ورد ولا صدر وهو اثيان البيوت من ظهورها فليست برا ، ولكن البر هو تقوى الله والتجنب لمخارمه ومناهيه . وثالثها : أن يكون واردا على جهة التمثيل لما هم عليه من تعكيس الأسئلة ولما هم بصدده من التعتن وان مثالهم فى سؤالاتهم المتعنتة كمثل من ترك باب الدار ودخل من ظهر البيت فقليل لهم : ليس البر ما انتم عليه ، ولكن البر هو تقوى الله ، ومنه قوله عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » (٣٦) .

وقد قال الزمخشري فى هذه الآية :

« كان ناس من الأنصار اذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ، ولا دارا ، ولا فسطاطا ، من باب ، فاذا كان من أهل المدر نقب نقبا فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج ، او يتخذ سلما يصعد فيه ، وان كان من أهل التويز خرج من خلف الخباء ، فقليل لهم : ليس البر بتخرجكم من دخول الباب ، ولكن البر من اتقى ما حرّم الله ، فان قلت : ما وجه اتصاله بما قبله ، قلت : كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهله ، وعن الحكمة فى نقصانها وتماها : معلوم أن كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون الا حكمة بالغة ، ومصلحة لعباده ، فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر فى شيء ، وانتم تحسبونها برا ، ويجوز أن يجرى ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من أفعالهم فى الحج ، ويحتمل أن يكون هذا لتعكيسهم فى سؤالهم ، وإن مثالهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ، والمعنى : ليس البر وما ينبغى أن تكونوا عليه بأن تعكسوا فى مسائلكم ، ولكن البر من اتقى ذلك ، وتجذبه ولم يجسر على مثله » (٣٧) .

(٣٦) الطراز ج ٢ ص ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠

(٣٧) الكشف ج ١ ص ١٧٧ وينظر التبيان ص ١٣٣

وأوضح أن العلوى أفاد بهذا من كتاب البيان الذى أفاده من  
الكشاف ، وذلك لأن العلوى ذكر هذه الآية منفردة وترجم لها بقوله :  
« إشارة » وقد ذكر الزمكلى هذه الآية منفردة وترجم لها بقوله « وهم  
يوتنييه » ، ولأن حديث ماء البحر مذكور فى التبيان مع هذه الآية  
وليس مذكورا معها فى كتاب الكشاف .

وقد ذكر باب الفصل والوصل فى العلوم المعنوية - أعنى علم  
المعاني - وذكر قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت » وإلى  
السماء كيف رفعت » ( ٣٨ ) إلى آخر الآيات مثالا لعطف المفرد ،  
لأنه نظر فى هذا إلى المجرور ، وإن كان قد اعتذر عن هذا وأشار  
إلى أن الأليق به أن يكون فى عطف الجمل لأن المجرور متعلق بما  
بعده - والمهم أن الملائمة التى فكرها فى هذه الآيات شرح يدور حول  
مذكره الزمخشري فيها ، يقول فى هذا

« فعطف بعض هذه المفردات على بعض ولا يد هناك من رعاية  
الملائمة والمناسبة فى تقديم بعضها على بعض لئلا يخلو التنزيل عن  
أسرار معنوية ودقائق خفية يتفطن لها أهل البراعة ويقصر عن إدراكها  
من لا حظوة له فى معرفة هذه الصناعة ، فلا يد من أن يكون لتقديم  
المعطوف عليه على المعطوف وجه يسوغه ، والا كان لغوا . فأمّا  
تقديم الأبل فأنما كان ذلك من أجل أن الخطاب للعرب من أهل  
البلاغة ، فمن أجل ذلك كان الاستعلاء على حسب ما يالفونه ، وذلك  
أن العرب أكثر تعويلهم فى معظم تصرفاتهم على المواشى فى المطاعم ،  
والملابس ، والشارب ، والمراكب ، وأعمها نفعا هي الأبل ، لأن أكثر  
المنافع هذه لا تصلح إلا فيها على العموم مع ما اختصت به من الخلق  
العظيم ، والاحكام العجيب ، فمن أجل ذلك صدر بها بالنظر فيها ، ثم  
أنه أردفها بذكر النظر فى خلق السموات ، ووجه الملائمة بينهما هو أن  
قوام هذه الانعام ومادة المواشى إنما هو بالرعى واكل الخلا ، وكان

ذلك لا يكون إلا بتزول المطر من السماء . وهكذا أخذ العلوي يبين أهمية هذه الأشياء في حياة الغريق وارتباط بضعفها ببعض (٣٩٩) .

وقد أشار الزمخشري إلى كل هذه المعاني بقوله :

«فإن قلت : كيف حسن ذكر الأبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟ قلت : قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم فانظمها الذكر على حسب ما ينظمها نظرهم » (٤٠)

\*\*\*

### ● التقديم والتأخير :

أشرت في بيان أثر الكشف في المثل السائر إلى أن ابن الأثير فاته أن يدرك مذهب الزمخشري في تقديم المفعول ، حيث توهم أنه لا يكون عند الزمخشري إلا للاختصاص ، وأن ابن الأثير خالفه كما خالف أكثر البيهقيين حين جعل تقديم المفعول للأمرين ، أحدهما الاختصاص والثاني : مراعاة المسألة اللفظية .

وقد أشرت إلى أن الزمخشري لا يقول بلزوم التقديم للاختصاص دائما ، وإنما يرى ذلك غالبا لا لازما .

وقد تابع العلوي ابن الأثير في هذا الفهم ، فتوهم هو الآخر أن الزمخشري قائل بلزوم التقديم للاختصاص وذكر رأي ابن الأثير ثم اختار رأيا وسطا ، وهو أنه لا منافاة بين الاختصاص ومراعاة المسألة اللفظية ، فالتقديم قد يفيد أحدهما وقد يفيدهما معا .

وهذا راجع إلى أن العلوي لم يكن متمعنا في كتاب الكشف وإنما كان يفهم آراء الزمخشري من الكتب التي أشارت إليها ، ولذلك نجد أكثر ما أخذه من الكشف لم يكن أخذا مباشرا من هذا الكتاب ، وإنما كان إفادة من كتب تأثرت ببحث الكشف ، والذي يهمني ذكره هنا أن

(٣٩) الطراز ج ٣ ص ٣١١ ، ٣١٢

(٤٠) الكشف ج ٤ ص ٥٩٤

العلوى أفاد بعض التحليلات في باب التقديم مما ذكره ابن الأثير في كتابه وهو مأخوذ من الكشف ، وقد اشرت الى ذلك في موضعه ، يقول العلوى : « ومن هذا - يعنى تقديم الخبر على المبتدا : » وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله « (٤١) فانما قدم قوله : « مانعتهم حصونهم من الله » وهو خبر المبتدا في أحد وجهيه ليدل بذلك على فسرط اعتقادهم لحصانتها ، ومبالغة في شدة وثوقهم بمنعها ايهم ، وأنهم لا يبالون معها بأحد ، ولا يبال فيهم نيل ، وفى تقدير « هم » اسما ، واسناد المنع والحصون اليهم ، دلالة بالغة على تقريرهم فى أنفسهم انهم فى عزة ومنعة لا ترمى بحوزتهم ، ولا يغزون فى عقر دارهم « (٤٢) » .

وهذا مذكور فى المثل السائر وأصله فى الكشف (٤٣) .

وانما رجحت أن العلوى أفاد هذا من المثل السائر ولم يأخذه من الكشف لأنه ذكر مع هذه الآية قوله تعالى : « فاذا هى شاخته ابصار الذين كفروا » (٤٤) ، وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن ماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ، ولم يذكر الزمخشري شيئا فى آية « فاذا هى » ، كما لم يذكر الحديث الشريف فى هذا الموضع ، وكل هذا مذكور فى المثل السائر ، كما هو مذكور فى الطراز .

ويقول العلوى : « اعلم أن الشئيين اذا كان كل واحد منهما مختصا بصفة تقتضى تقديمه على الآخر فانت بالخيار فى تقديم ايهما شئت ، وهذا كقوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » (٤٥) فانما قدم « الظالم لنفسه » لأجل الايدان بكثرتهم ، وأن معظم الخلق على ظلم نفسه ، ثم لئى بعدهم بـ «المقتصدين» ، لأنهم قليل بالاضافة الى الظالمين ،

(٤١) الحشر : ٢

(٤٢) الطراز ج ٢ ص ٦٨

(٤٣) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ والكشاف ج ٤

ص ٣٩٨

(٤٥) فاطر : ٣٢

(٤٤) الانبياء : ٩٧

ثم ثلث بـ «السابقين» وهم أقل من المقتصدين ، فلا جرم ، قدم الأكثر ثم بعده الأوسط ثم ذكر الأقل آخرًا لما اشرنا اليه ، ولو عكست هذه القضية فقدم السابق لشرفه على الكل ، ثم ثنى بـ «المقتصد» لأنه اشرف ممن يظلم نفسه ، لم يكن فيه خلل بالمعنى ، فلا جرم روعى فى ذلك تقديم الأفضل فالأفضل ، ومما يتسحب ذيله على ما قررناه من الضابط قوله تعالى : «وانزلنا من السماء ماء طهورا » لنخيب به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناس كثيرا » (٤٦) فقدم حياة الأرض لأنها سبب فى حياة الخلق ، فلجل هذا قدمت لاختصاصها بهذه الأفضلية ، ثم قدم حياة الانعام على حياة الناس لما فيها من المغاش للخلق والقوام لاحوالهم . فراعى فى التقديم ما ذكرناه ، ولو قدم سقى الخلق على سقى الانعام لاختصاصهم بالشرب ، وقدم سقى الانعام على الأرض لكان له وجه ، لأن الحيوان اشرف من غيره ، فكل واحد منهما مختص بفضيلة يجوز تقديمه لاجلها فلجل هذا ساغ فيه الامران كما ترى ، ومما نورده من ذلك قوله تعالى : « والله خلق كل دابة من ماء ، فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ورجلين ومنهم من يمشى على اربع » (٤٧) وانما قدم الماشى على بطنه لأنه اذل على باهر القدرة ، وعجيب الصنعة من غيره ، وثنى بمن يمشى منهم على رجلين لأنه ادخل فى الاقتدار ممن يمشى على اربع ، لاجل كثرة آلات المشى ، فيكون التقديم على هذا من باب تقديم الاعجب فى القدرة فالاعجب ، ولو عكس الامر فى هذا فقدم الماشى على الاربع ثم ثنى بالماشى على رجلين ثم ختمه بالماشى على بطنه ، لكان له وجه فى الحسن وعلى هذا يكون تقديمه من باب الأفضل فالأفضل » (٤٨) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر وقد نظر ابن الاثير الى ما ذكره الزمخشري فى هذه الآيات وأخذ تحليله لها وبيان مر التقديم فيها وأضاف الى كلام الزمخشري : أنه اذا كان الشيطان كل واحد منهما مختصا بصفة

(٤٧) النور : ٤٥

(٤٦) الفرقان : ٤٨ ، ٤٩

(٤٨) الطراز ج ٢ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥

فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت في الذكر ، وذكر هذه الآيات مثالا لهذا النوع ، وهذا ما ذكره العلوي .

وأفهم من هذا الكلام أننا لو قلنا : « وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنسقيه مما خلقنا أناس كثيرا وأنعاما ولنحيي به بلدة ميتا » ، وقلنا : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم سابق بالخيرات ومنهم مقتصد ومنهم ظالم لنفسه » ، وقلنا : « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم يمشى على أربع ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على بطنه » لم تنقص بلاغة الآيات ، ولما كان لها وجه من الحسن ما دام التقديم والتأخير سواء ، ولا شك أن هذا رأى أقبل ونظر قاصر ، وذلك لأنه تجاهل مقتضيات الأحوال ومتطلبات المقامات ، فإذا كان الشيطان كل واحد منهما مختصا بصفة فإننا لسنا بالخيار - كما قال ابن الأثير وتبعه العلوي - وإنما علينا أن نقدم الشيء المختص بصفة يقتضي المقام تقديمها على غيرها . فلما كان المراد - والله أعلم بمراده - بيان حال من أورثهم الله الكتاب وأن أكثرهم على ظلم نفسه وقليل منهم المقتصد وأقل منه من سبق بالخيرات ناسب هذا أن يقدم الأكثر لأنه الأعون على المراد ولأن فيه مبادرة بالعتاب على تفريط المؤمنين في حق أنفسهم ، فأكثرهم ظالم لنفسه ، ولما كان المراد بقوله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء » - بيان دقة صنع الحكيم سبحانه وأحكام ما في هذا الكون على نظام دقيق وترتيب عجيب جاء بهذا الترتيب المؤذن بترتيب الأسباب وبيان ما عليه أمر الناس ومعاشهم في هذه الأرض الميتة التي أحيها الله بالماء فأحيا فيها أنعامها فكانت حياة الناس وكان متقلبهم ، ولما كان المراد بقوله تعالى : « والله خلق كل دابة » اظهار آثار قدرة الله سبحانه كان الأنسب ذكر الأعجب ، فقدم من يمشى على بطنه ثم من يمشى على رجلين ... إلى آخره .

لهذا لم تكن مراعاة الصفات الأخرى مسيطرة لقانون البلاغة ، وليس فيها شيء من الحسن كما يقول العلوي وابن الأثير .

وفيد العلوي مما كتبهم ابن الأثير متأثراً بالكشاف في تقديس  
الظرف في النفي ، ويذكر ما ذكره الزمخشري في الإيتين المشهورتين ،  
« لا فيها غول » ، و « لا ريب فيه » .

يقول العلوي : « أما إذا كان وارداً في النفي فقد يرد مقدماً ، وقد  
يرد مؤخراً ، فإذا ورد مؤخراً أفاد التيقن مطلقاً من غير تفصيل وهذا  
كقوله تعالى : « لا ريب فيه » ، فإنه قصد أنه لا يلصق به الريب ولا يخالطه  
لأن النفي التصق بالريب نفسه فلا جرم كان متيقناً من أصله بخلاف  
ما لو قدم الظرف فإنه يفيد أنه مخالف لغيره من الكتب ، فإنه ليس  
فيه ريب بل في غيره كما لو قلت : لا عيب في هذا السيف ، فإنه نفي  
العيب عنه على جهة الإطلاق بخلاف ما لو قلت : هذا السيف لا فيه  
عيب ، ولهذا أخرج هنا وقدمه في قوله تعالى : « لا فيها غول ولا هم  
عنها ينزفون » (٤٩) لأن القصد هنا تفضيلها على غيرها من خمور  
الدنيا ، والمعنى : أنه ليس فيها ما في غيرها من الغول ، وهو الخمار  
الذي يصنع الرؤوس ، أو يريد : أنها لا تغتلبهم بأذهاب عقولهم كما في  
خمور الدنيا » (٥٠) .

وهذا مفاد من المثل المأثور وأصله في الكشاف (٥١) .

\*\*\*

## معاني الحروف :

ويتأثر العلوي بابن الأثير في معاني الحروف ويذكر التحليل  
الذي أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى : « وانا أو اياكم لعلى  
هدى أو في ضلال مبين » (٥٢) وفي قوله تعالى : « انها الصدقات  
للفقراء » (٥٣) ، يقول العلوي :

« فانظر الى براعة هذا المعنى المقصود ، وجزالة هذا الانتظام  
بمخالفة موقعي هذين الحرفين فلا والله إنما يحولها بينهما في التلبس

(٤٩) الصفات : ٤٧ (٥٠) الطراز ج ٢ ص ٧٢

(٥١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ والكشاف ج ١ ص ٢٧

(٥٢) سبأ : ٢٤ (٥٣) التوبة : ٦٠



بالحق والباطل ، والدخول فيهما ، وذلك من جهة أن صاحب الحق  
 كانه لمزيد قوة أمره وظهور حجته ، وفطر استظهاره راكتب لجواد  
 يصرفه كيف شاء ، ويركضه حيث أراد ، فلاجل هذا جعل ما يختص به  
 معدى بحرف « على » الدال على الاستعلاء بخلاف صاحب الباطل  
 فانه لفشله ، وضعف حاله ، كانه ينغمس في ظلام ، وموضع سافل  
 لا يدرى أين يتوجه ، ولا كيف يفعل ، فلهذا كان الفعل المتعلق بصاحبه  
 معدى بحرف الوعاء اشارة الى ما ذكرناه ، ويؤيد هذا ما ذكره الله  
 تعالى في سورة يوسف حيث قال : « تالله انك لفي ضلالك  
 القديم » (٥٤) .

ثم يقول في الآية الثانية : « فهذه اصناف ثمانية جعل الله الصدقات  
 مصروفة فيهم لكونهم اهلا لها ، ومستحقين لصرفها ، لكن الله تعالى  
 خص المصارف الاربعة الاول باللام دلالة على الملك ، والاهلية  
 للاستحقاق ، وعدل عن اللام الى حرف الوعاء في الاصناف الاربعة  
 الاخر وما ذاك الا للايدان بأن اقدامهم ارسخ في الاستحقاق للصدقة ،  
 واعظم حاجة في الافتقار ، من حيث كانت « في » دالة على الوعاء ،  
 فنبه على أنهم احقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، كما يوضع الشيء في  
 الوعاء ، وان يجعلوا مظنة لها ، وذلك لما في فك الرقاب ، وفي الغرم  
 من الخلاص عن الرق والدين اللذين يشتملان على النقص ، وشغل  
 القلب بالعبودية ، والغرم ، ثم تكرير الحرف في قوله « وفي سبيل الله »  
 قرينة مرجحة له على الرقاب ، والغارمين ، وكان سياق الكلام يقتضى  
 أن يقال : وفي الرقاب ، والغارمين ، وسبيل الله ، وأبن السبيل ،  
 فلما جاء بـ « في » ثانية ، وفصل بها منبيل الله ، علم أن السبيل أكد  
 في الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عظمه ، وشيوعه لجميع القربات  
 الشرعية والمصالح الدينية » (٥٥) .

\*\*\*

(٥٤) يوسف : ٩٥

(٥٥) الطراز ج ٢ ص ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، وينظر المثل السائر

ج ٢ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ، والكشاف ج ٣ ص ٤٥٩ ، ج ٢ ص ٢٢٢

## ● الابهام والتفسير :

ويأخذ العلوى من المثل السائر الفصل الخاص بالابهام والتفسير .  
وتكاد لا تجد شيئا يمكن أن ينسب الى العلوى فى هذا الفصل .

يقول العلوى : « اعلم أن المعنى المقصود اذا ورد فى الكلام مبهما فإنه يفيد بلاغة ، ويكسبه اعجابا وفخامة ، وذلك لأنه اذا قرع السمع على جهة الابهام ، فإن السامع له يذهب فى ابهامه كل مذهب ، ومصدق هذه المقالة ، قوله تعالى : « وقضينا اليه ذلك الامر » ثم فسرهُ بقوله : « أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » (٥٦) . . . . . ففى ابهامه أول وهلة ، ثم تفسيره بعد ذلك ، تفخيم للامر وتعظيم لشأنه ، فإنه لو قال : وقضينا اليه أن دابر هؤلاء مقطوع . لم يكن فيه من الفخامة ، وارتفاع مكانه فى الفصاحة ، مثل ما لو أبهمه قبل ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الابهام أولا يوقع السامع فى حيرة ، وتفكر ، واستعظام لما قرع سمعه ، مما تزال نفسه تنزع اليه ، وتشاق الى معرفته ، والاطلاع على كنه حقيقته ، ألا ترى أنك اذا قلت : هل أدلك على أكرم الناس أبا ، وأفضلهم فعلا وحسبا ، وأمضاهم عزيمة ، وأنفذهم رايًا ؟ ثم تقول : فلان ، فإن هذا وأمثاله يكون أدخل فى مدحته مما لو قلت : فلان الأكرم ، الأفضل ، الأنبل ، وما ذاك الا الاجل ابهامه أولا وتفسيره ثانيا . وكل ذلك يؤكد فى نفسك عظم البلاغة فى الكلام اذا أبهم أولا ثم فسر ثانيا » (٥٧) .

ويذكر فى هذا الفصل قوله تعالى : « أن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم » (٥٨) ويقول فيها : « يريد بذلك الطريقة ، أو الحالة ، أو الخصلة ، الى غير ذلك من الاحتمالات المتعددة ، وإى شيء من هذه الأمور قدرته فانك لا تجد له من البلاغة وان بالغت فى الافصاح به

الذى تجده من مذاق الفصاحة مع الابهام من جهة أن الوهم يذهب معه كل مذهب لما فيه من المحتللات الكثيرة» (٥٩) (٥٩) (٥٩) (٥٩) (٥٩)

وقوله تعالى : « وقال الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد : ياقوم انما هذه الحياة الدنيا متاع » الى قوله : « بغير حساب » (٦٠) ، ويقول فيه : « ألا ترى أنه أبهم «الرشاد» كيف حاله ، ثم أوضحه بعد ذلك ، بأن اففتح كلامه بدم الدنيا ، وتحقير شأنها ، وتعظيم حال الآخرة ، والاطلاع على كنه حقيقتها ، ثم ذكر الأعمال حسنها وسيئها وعاقبة كل شيء منها ليرغب فى كل حسنة ، ويتردد عن كل سيئة ، فكانه قال : سبيل الرشاد ما اشتمل عليه هذا الشرح العظيم » (٦١) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر - كما قلت - وأصله فى الكشف (٦٢) :

ثم ان العلوى فى هذا الفصل قد يأخذ من الكشف اخذا مباشرا حين يذكر تحليلات ليست فى المثل السائر وذلك كقوله :

« ومما يجرى على هذا الأسلوب قوله تعالى : « وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا » (٦٣) كانه قال : ألق هذا الأمر الهائل الذى فى يمينك فانه يبطل ما اتوا به من سحرهم العظيم وافكهم الكبير ، وكما يرد على جهة التعظيم كما أشرنا اليه فقد يكون واردا على جهة التحقير ، كانه قال : وألق العويد الصغير الذى فى يمينك فانه مبطل على حقارته وصغره ما اتوا به من الكذب المخلوق ، والزور المافوك ، تهكما بهم وازدراء بعقولهم وتصفيتها لاحلامهم » (٦٤) .

(٦٠) غافر : ٣٨ - ٤٠

(٥٩) الطراز ج ٢ ص ٧٩

(٦١) الطراز ج ٢ ص ٨٦

(٦٢) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥

والكشف ج ٢ ص ٤٥٥ ، ج ٤ ص ١٣١ ، ج ٢ ص ٥٠٨ وما بعدها

(٦٤) الطراز ج ٢ ص ٨١

(٦٣) طه : ٦٩

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية :

« وقوله : « ما في يمينك » ولم يقل « عصاك » جائز أن يكون تصغيرا .  
نها ، أي : لا تبال بكثرة حبالهم ، وعصيتهم ، وألق العويد الفرد الصغير  
الجرم الذي في يمينك ، فانه بقدرته الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ،  
وصغره وعظمتها ، وجائز أن يكون تعظيما لها ، أي : لا تحتفل بهذه  
الأجرام الكبيرة الكثيرة فان في يمينك شيئا أعظم منها كلها ، وهذه على  
كثرتها أقل شأنا وإنذره عنده فאלقه يتلقفها بأذن الله ويمحقها » (٦٥)

\*\*\*

### ● توكيد الضمائر :

ويتأثر العلوى في توكيد الضمائر بابن الأثير ويضيف اليه أن  
التوكيد لا يكون حتما واجبا في الكلام ، وإنما هو بين الجواز  
والترجيح ، ولعله فهم هذا من قول ابن الأثير في جماع أمر التوكيد :  
أن المعنى إذا كان ثابتا في النفوس فانت بالخيار في التوكيد وعدمه ،  
وإذا كان المعنى مشكوكا فيه أو منكرا فالأولى التوكيد ، ولما جعل  
ابن الأثير توكيد الكلام الذي من شأنه أن ينكر من باب الأولى فهم  
العلوى أن هذا غير الوجوب لأنه تلقى كلام ابن الأثير بعقلية الفقيه  
ونسى أن الاستحسان في علم البلاغة كالوجوب في علوم الشريعة ، ثم  
ذكر العلوى في توكيد المتصل بمثله قوله تعالى : « قال ألم أقل أنك  
لن تستطيع معي صبرا » (٦٦) من غير تأكيد ، ثم قال في آية القتل  
الثانية : « قال ألم أقل لك أنك لن تستطيع معي صبرا » (٦٧)  
بالتأكيد ، والتفرقة بين الأمرين هو أنه أكد الضمير في الثانية دون  
الأولى ، لأن المخالفة في الثانية أعظم جرما ، وأدخل في التصنيف  
لأجل الإصرار على المخالفة ، فلهذا ورد العتاب مؤكدا بعد الخلاف  
ما ذكرناه » (٦٨) .

(٦٥) الكشف ج ٣ ص ٥٨ (٦٦) الكهف : ٧٢  
(٦٧) الكهف : ٧٥ (٦٨) الطراز ج ٢ ص ٨٤٦

وقد أشرت في دراسة المثل السائر الى أن هذا ليس من تأكيد المتصل بالمتصل كما ذكر ابن الأثير ، وإنما هو من ذكر المتعلق وحذفه ، وقد تنبه الى هذا ابن أبى الحديد ، وقد ذكره العلوى مثالا لتوكيد المتصل بالمتصل بعد ما مثل له بقوله : انك انك لعالم ، والفرق بين الآية والمثال ظاهر ، وكان عليه أن يتنبه الى هذا (٦٩) .

ثم ذكر العلوى في توكيد المرتصل بالمنفصل قوله تعالى : « فاعجس في نفسه خيفة موسى » قلنا لا تخف انك أنت الاعلى » (٧٠) وذكر فيها كلام ابن الأثير ، وقد اشرنا الى أنه مأخوذ من الكشف (٧١) .

\*\*\*

### ● الايجاز والاطناب :

لم يذكر العلوى الايجاز مع الاطناب كما يفعل أكثر البلاغيين ومنهم ابن الأثير ، وإنما درس الايجاز في الباب الثاني الذي ذكر فيه الدلائل الافرادية وبيان حقائقها . ثم درس الاطناب في الباب الثالث الذي ذكر فيه مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعاني المركبة ، وقد أفاد في كل فن من هذين الفنين مما ذكره صاحب المثل السائر فائدة كبيرة ، ويعينني أن أشير الى ما يرجع أصله الى كتاب الكشف ما دمت معنيا ببيان أثره في الدراسة البلاغية .

ففي حذف الجملة يذكر العلوى منها حذف الأسئلة المقدرة ، ثم يشير الى أن هذا يلقب في علوم البيان بالاستئناف ، وأنه يأتي على وجهين : أحدهما بإعادة الصفات المتقدمة ، كما في قوله تعالى : « هدى للمتقين » الذين يؤمنون بالغيب » الى قوله : « أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون » (٧٢) ويذكر فيها ما ذكره ابن الأثير متأثرا بما في الكشف .

(٦٩) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٩٣ والكشاف ج ٢ ص ٥٧٤

(٧٠) طه : ٦٧ ، ٦٨

(٧١) ينظر الطراز ج ٢ ص ٦٤٧ والمثل السائر ج ٢ ص ١٩٤

(٧٢) البقرة : ٢ - ٥

والكشاف ج ٣ ص ٥٨

ثم يذكر الوجه الثاني أى الذى لا يكون الاستثناء فيه بإعادة الصفات ، ويمثل له بقوله تعالى : « وما لى لا أعبد الذى فطرني واليه ترجعون » الى قوله : « فاسمعون » (٧٣) ويذكر كذلك ما ذكره ابن الأثير متأثرا بالكشاف ، ثم يشير الى أن حذف الأمثلة المقدرة له أمثلة كثيرة ، ولكنه يكتفى بهذين (٧٤) .

والضرب الثانى من ضروب حذف الجمل ، الحذف من جهة السبب سواء أكان المحذوف سببا والمذكور سببا كقوله تعالى : « وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا أنشأتا قرونا فتظاؤل عليهم العمر » (٧٥) أو كان المحذوف سببا والمذكور مسببا كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » (٧٦) ، وكقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » (٧٧) .

ثم يذكر فى هذه الآيات ما ذكره ابن الأثير متأثرا بالكشاف (٧٨) .  
ويذكر فى حذف المفعول قوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون » (٧٩) وقوله تعالى : « ولو شاء الله لذهب بسمعهم » (٨٠) ، ويذكر فيهما ما ذكره ابن الأثير متأثرا بالزمخشري وإن كان الزمخشري قد تأثر هو الآخر بما ذكره النرجاني ، وقد أثرت الى هذا (٨١) .

(٧٣) يس : ٢٢ - ٢٥

(٧٤) ينظر الطراز ج ٢ ص ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ والمثل السائر ج ٢

ص ٢٨١ ، ٢٨٢ والكشاف ج ١ ص ٣٤ ، ج ٤ ص ٨

(٧٥) القصص : ٤٤ ، ٤٥ (٧٦) النجيل : ٩٨

(٧٧) المائدة : ٦٠

(٧٨) ينظر الطراز ج ٢ ص ٩٥ ، ٩٦ والمثل السائر ج ٣

ص ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ والكشاف ج ٣ ص ٣٢٩ ، ج ٤ ص ٤٩٤ ، ج ١ ص ٤٧٣

(٧٩) القصص : ٢٣ (٨٠) البقرة : ٢٠

(٨١) ينظر الطراز ج ٢ ص ١٠٤ ، ١٠٥ والمثل السائر ج ٢

ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، والكشاف ج ٣ ص ٣١٥

٧٢١

(١٦٦) البلاغة القرآنية (

ويذكر الإيجاز بالتقرير ، وهو الذي تكون الفاظهم مساوية لغانيه  
لا يزيد أحدهما على الآخر ، بحيث لو قدر نقص من لفظه لتطعرق  
الخرم الى معناه على قدر ذلك النقصان .

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يجعلون هذا من الإيجاز ، وإنما  
هو قسم برأيه ، وهو المعروف عندهم بالمناواة .

ثم يذكر العلوي من أمثله قوله تعالى : « قتل الانسان ما أكفره »  
من أي شيء خلقه . من نطفة خلقه فقدره « (٨٢) » . ثم يقول في  
تحليله : « فقوله : « قتل الانسان » أبلغ دعاء على الانسان لما فيه من  
إذهاب الروح بسرعة وفجأة ، وهو أعظم في الفجعية ، وقوله  
« ما أكفره » تعجب من شدة الإفراط في كفره لنعم الله ، فلا يكاد يقرع  
السمع أسلوب أغلظ من هذا الدعاء ، والتعجب ، ولا أبلغ في الملامة ،  
ولا أقطع للمعذرة ، ولا أعظم دلالة على السخط ، مع تقارب أطرافه  
وقصر مقتنه « (٨٣) » .

وهذا مأخوذ من المثل السائر ، وقد أخذته ابن الأثير من  
الكشاف (٨٤) ، وأحسب أن فيه تصحيحاً والصواب : الإيجاز بالتقدير كما  
هو مذكور في المثل ، ورجحت التقدير على التقرير لأن كلمة « التقدير »  
أقرب الى مفهوم هذا النوع من الإيجاز حيث يكون اللفظ مقدراً على  
قدر المعنى ، ولأنه أشار إليها في التعريف بقوله : « بحيث لو قدر  
نقص من لفظه لتطرق الخرم الى معناه على قدر ذلك النقصان » .

ويذكر الاطناب الذي يقع في الجملة الواحدة ويبين أنه قد يكون  
وارداً على جهة الحقيقة ، وقد يكون وارداً على جهة المجاز ، ومثال

(٨٢) عيسى : ١٧ - ١٩ (٨٣) الطراز ج ٢ ص ١٢٠

(٨٤) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ والكشاف ج ٤

الوارد على جهة الحقيقة قولنا : « رأيته بعيني » ، و « قبضته بيدي » ،  
و « وطئته بقدمي » ، و « ذقته بلساني » ومنه قوله تعالى : « ذلکم قولکم  
بأفواهکم » (٨٥) وقوله تعالى : « اذ تلقونه بالسنتکم وتقولون  
بأفواهکم » (٨٦) وهذه الطريقة تأتي في كل شيء يعظم مثاله ويعز  
الوصول اليه ، وأنه يؤتى بذكر هذه الأدوات على جهة الاطناب دلالة  
على نيله وأن حصوله غير متعذر . وقد جاءت هذه الآيات على هذا  
الاسلوب لأنها رد وانكار لما كان من المنافقين في شأن الافك ، ولما كان  
من بعضهم في جعل الزوجات أمهات ، وفي جعل الادغياء أبناء ، وهذه  
أمور عظام ، فأعظم الله فيها الرد ، والانكار ، ويذكر من ذلك قوله  
تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » (٨٧) ومعلوم أن  
القلب لا يكون الا في الجوف ، والغرض المبالغة في الانكار بأن يكون  
للانسان قلبان ، ومنه قوله تعالى : « فخر عليهم السقف من  
فوقهم » (٨٨) وهذه الآيات مذكورة بتحليلها الذي ذكره ابن الأثير في  
كتاب المثل السائر ، وقد أشرت الى أن ابن الأثير أفادها من الكشف وأن  
كان الزمخشري يلحظ في بعض هذه القيود ملحظا آخر دقيقا زائدا  
على ما ذكره ، فقد ذكر أن المراد بقوله تعالى : « وتقولون بأفواهكم »  
أن هذا القول لا يتجاوز الأفواه وليس ترجمة عما في القلوب وشاهد هذا  
المعنى قوله تعالى : « يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم » (٨٩) وكان  
بيانه لقيمة القيد في قوله تعالى : « فخر عليهم السقف من فوقهم » ، وفي  
قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » أوضح  
وأجلى (٩٠) .

ومثال ما جاء من الاطناب في الجملة على جهة المجاز قوله .

(٨٦) البور : ١٥

(٨٥) الأحزاب : ٤

(٨٨) النحل : ٢٦

(٨٧) الأحزاب : ٤

(٨٩) آل عمران : ١٦٧

(٩٠) ينظر الطراز ج ٢ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، والمثل السائر ج ٢

ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، والكشاف ج ٣ ص ٤١٢ ، ١٧٣



تعالى : « فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » (٩١) يقول العلوي فيها : « فالغائبة بذكر الصدور ههنا وإن كانت القلوب حاصلة في الصدور على جهة الاطناب بذكر المجاز ، وبيانه هو أنه لما علم وتحقق أن العمى على جهة الحقيقة إنما يكون في البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يذهب نورها ويزيله ، واستعماله في القلوب إنما يكون على جهة التجوّر وبالتشبيه فلما أريد ما هو على خلاف المتعارف من نسبة العمى الى القلوب ، ونفيه عن الأبصار ، لا جرم إحتاج الأمر فيه الى زيادة تصوير وتعريف ، ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار » (٩٢) وليس في هذا تعبير كبير عما ذكره ابن الأثير وأخذه من الكشف (٩٣) .

\*\*\*

### ● الكناية والتعريض :

والعلوي معنى بتحرير الحدود وسلامتها ، وموافقتها لقواعد المنطق ، والشروط في الماهيات ، ولذلك كان كثير من جهده مبذولا في مناقشة التعاريف ، وبيان أوجه الفساد فيها كما قلنا ، وهو يخالف الزمخشري في هذا المنزع ، فقد كان الزمخشري متسامحا في بغض حدوده لاذ أنه لم يكن معنيا بتقرير قواعد العلم كما كان معنيا بابرار بلاغة القرآن المعجزة وتوضيح ما تنطوي عليه العبارة القرآنية من أسرار وخصائص بلغت فيها حدا معجزا .

ومما يذكر في هذا المجال أن الزمخشري وإن كان معنيا ببيان محاسن العبارة فقد كانت منه لفتات في القواعد والأصول كانت منارا للدارسين من بعده ، من ذلك التفريق كما قلت بين الكناية والتعريض ، وجعل التعريض مدلولاً عليه بالسياق وقرائن الأحوال ، وليس داخلا

(٩٢) الطراز ج ٢ ص ٢٣٧

(٩١) الحج : ٤٦

(٩٣) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٣٦٤ ، والكشاف ج ٣ ص ١٢٨

فى دلالة اللفاظ الحقيقية والمجازية ، وشرطه فى الكناية امكان المعنى الحقيقى ، وكان هذا التحديد اللين طريقا واضحا سار فيه كثير من البلاغيين من بينهم ابن الاثير والعلوى وبعض من رجال مدرسة المفتاح ،

وقد اشرت الى أن هناك مشابهة بين تعريف ابن الاثير للكناية والتعريض وما ذكره الزمخشري فيهما .

واذا كان العلوى ناقض هذين التعريفين فى كتاب المثل السائر فانه لم يبعد فيما اختاره عما ذكره ابن الاثير ، وكانت زيادته هى تحرير العبارة على اصول شروط الماهيات . بيان ذلك :

ان ابن الاثير عرف الكناية بقوله : كل لفظ دل على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، وقد نظر العلوى فى هذا التعريف فوجد فيه فسادا لأمرين :

الاول : هو أن المعنى الواحد المذكور فى التعريف لا يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، ولذلك اختار فى تعريفه أن يقول : « كل لفظ دل على معنيين مختلفين حقيقة ومجازا » . وهذه ملاحظة دقيقة نسلم للعلوى بهما .

والامر الثانى : هو امكان دخول الاستعارة فى هذا التعريف . لأن قولنا « أسد » يدل بحقيقته على السبع وبمجاره على الشجاعة ، ولم يكن على حق فى هذا الاعتراض ، لأنه لا يمكن حمل « أسد » على المعنى الحقيقى فى أسلوب الاستعارة ، لأن القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى ، فتعين المصير الى المجاز .

ولم يكن التعريف الذى اختاره بعيدا فى مضمونه عن هذا التعريف . كما قلت وان كان محرر العبارة (٩٤) .

وفى التعريض يعترض على قول ابن الاثير : « أنه اللفظ الدال

على الشيء من طريق المفهوم « لأن طريق المفهوم كما يقول العلوى داخل في دلالة اللفظ ، وقد وضح ذلك بذكر مفهوم الموافقة كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تضحوا بالعوراء » فإنه يدخل فيها العمياء ، ومفهوم المخالفة كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل » فما لا يكون مطعوما لا يجرى فيه الربا كما ذهب الشافعى ، ومدلول الموافقة والمخالفة مأخوذ كلاهما من جهة اللغة ومدلول عليه باللفظ ، وبهذا لا تكون عبارة ابن الأثير دالة على مراده كما زعم العلوى ، لأن التعريض يكون من مدلولات الألفاظ .

والذى أراه أن ابن الأثير قصد بتعريفه ما عبر عنه العلوى فى تعريفه الذى اختاره وهو قوله : التعريض هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ، ولم ينظر ابن الأثير الى اصطلاح الأصوليين وتقسيمهم المفهوم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة واعتبارهما من مدلولات الألفاظ ( ٩٥ ) . ثم ان ما ذكره العلوى من النصوص الواردة على هذه الطريقة وتحليلاتها مذكور فى المثل السائر وفى الكشف . من هذا قوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام : « أنت فعلت هذا بالهتتنا يا ابراهيم » قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون » ( ٩٦ ) .

يقول العلوى : « فانما أورد ابراهيم صلوات الله عليه هذا الكائن على جهة التهكم والاستهزاء والسخرية بعقولهم ، وذلك يكون من وجهين : أحدهما أنه لم يرد نسبة الفعل الى كبير الأصنام وانما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على رمز خفى ومسلك تعريضى يبلغ به الزام الحجة لهم والتسفيه لحلومهم ، كأنه قال : يا ضعفاء العقول ويا جهال البرية كيف تعبدون ما لا يجيب ان سئل ، ولا ينطق ان كلم وتجعلونه شريكا لمن له الخلق والأمر ، فوضع قوله : « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » موضع « هذا » ( ٩٧ ) .

( ٩٥ ) ينظر الطراز ج ١ ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣

( ٩٦ ) الأنبياء : ٦٢ ، ٦٣

( ٩٧ ) الطراز ج ١ ص ٣٨٦ ، ٣٨٧

ثم يقول : « ومن ذلك قوله تعالى : « فقال الملك الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين » (٩٨) فهذه الآيات كلها موضعها في قصدهم واعتقادهم موضع التعريض بانهم أحق بالنبوة وأن نوحا لم يكن متميزا عليهم بحالة يجب لاجلها أن يكون نبيا من بينهم فقالوا : لو أراد الله أن يجعل النبوة في أحد من البشر لكانوا أحق بها دونه ، والتعريض في القرآن وارد كثيرا بأحوال الكفرة في التهكم والنقص واسقاط المنزلة وحط القدر ، ومواقعها دقيقة تستخرج بالفكر الصافي والبرسوخ في قدم البلاغة » (٩٩) .

ولعل في العبارة الأخيرة تصحيفا ، والأصل : ورسوخ القدم في البلاغة ، وهذه التحليلات ترجع الى المثل السائر وقد أخذها ابن الاثير من الكشف (١٠٠) .

\*\*\*

### ● التخيل :

وقد ذكر العلوي التخيل في دراسة البديع وهو في ذلك متأثر بالزميلكاني صاحب التبيان . وقد أشار الى أهمية هذا الفن وضرورة دراسته لأن كثيرا من آيات القرآن وأردة على طريقته ، وقد جهل بعض الناس هذه الطريقة فوقعوا في التشبيه وهاموا في أودية الضلال .

يقول العلوي : « اعلم أن هذا النوع من البديع من مرامي سهام البلاغة المسددة ، وعقد من عقود لآليه وجمانه المبددة ، كثير التداور في كتاب الله تعالى ، والسفة الشريفة ، لما فيه من الدقة ، والرموز ،

(٩٨) هود : ٢٧

(٩٩) الطراز ج ١ ص ٣٨٧ ، ٣٨٨

(١٠٠) ينظر المثل السائر ج ٣ ص ٧٢ ، والكشاف ج ٣ ص ٩٨ ،

ج ٢ ص ٣٠٤

واستيلائه على اثارة المعادن ، والكنوز ، ومن أجل ذلك ضل من ضل من الجبرية بسبب آيات الهدى والضلال ، وعمل من أجله على الانسلاخ عن الحكمة والانسلاخ ، وزل من زل من المشبهة باعتقاد التشبيه ، وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهر الأعضاء والجوارح فى الآى ، فارتطم فى بحر التمويه ، فهو أحق علوم البلاغة بالاتقان ، وأولاهها بالفحص عن لطائفه والامعان . . . ومن ثم قال الشيخ النحرير محمود بن عمر الزمخشري نور الله حفرته : « ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ، ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع لى عوناً على تعاطى المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء » . ولعمري لقد قال حقا ونطق صدقا (١٠١) .

وقد ذكر فيه تقريرين ، التقرير الأول فى بيان معناه ، والتقرير الثانى فى بيان أمثله ، وذكر تعريف الشيخ عبد الكريم ، ثم تعريف المطرزي ، ثم قال : والتعريف الثالث أن يقال : هو اللفظ الدال بظاهرة على معنى ، والمراد غيره على جهة التصوير ، ثم شرح التعريف ، وذكر فى التقرير الثانى أمثلة التخيل .

والذى يعيننى هو أن أقف عند فهمه لكلام البيانين فى أمثلة التخيل لنعرف مدى قربه أو بعده من كلام الزمخشري « وقد أشار فى بيان قيمة التخيل الى ما ذكره الزمخشري فيه إشارة رضا وقبول .

قال العلوى : فمن أمثلة التنزيل قوله تعالى : « بل يدايه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » (١٠٢) ، وقوله تعالى : « تجري بأعيننا » (١٠٣) ، وقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » (١٠٤) ، وقوله تعالى : « خلقت بيدي » (١٠٥) ، وقوله تعالى : « ولتصنع علي عيني » (١٠٦) ، وقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » (١٠٧) ،

(١٠١) الطراز ج ٣ ص ٢ ، ٣

(١٠٣) القمر : ١٤

(١٠٢) المائدة : ٦٤

(١٠٥) سورة ص : ٧٥

(١٠٤) الرحمن : ٢٧

(١٠٧) الحجر : ٢٩

(١٠٦) طه : ٣٩

وقوله تعالى : « فرطت في جنب الله » ( ١٠٨ ) . . . الى غير ذلك من الآيات الموهمة بظاھرھا للأعضاء والجوارح . ثم يذكر العلوى تأويل المتكلمين لهذه الآيات وتأويل البلاغيين .

أما المتكلمون فانهم يؤولون هذه الظواهر تأويلات وان بعدت حذرا من مخالفة العقل ويعضدون تأويلاتهم بأمور لغوية فيذهبون الى ان المراد باليد : النعمة ، وان المراد بالعين : العلم . . الى غير ذلك ، والعلوى لا يرضى بهذه التأويلات ويسم المتكلمين بالجهل بعلوم البيان ، فجاءت تأويلاتهم ركيكة يزدريها علماء البلاغة .

ويقول في تأويل علماء البلاغة : « المجرى الثانى وهو الذى غوئل عليه علماء البلاغة » والمحققون من هل البيان ، وهى أنها جارية على نعت التخيل فهى فى الحقيقة دالة على ما وضعت له فى الأصل . لكن معناها غير متحقق ، وانما هو أمر خيالى ، فاليد مثلا دالة على الجارحة ، والعين كذلك ، لكن تحقق اليد والعين فى حق الله تعالى غير مقعول ، ولكنه جار على جهة التخيل ، كمن يظن شبحا من بعيد انه رجل فاذا هو حجر ، ومن يتخيل سوادا أنه حيوان فاذا هو شجر . . . الى غير ذلك من الخيالات .

وقد وضّح هذا مرة ثانية بقوله فى التفرقة بين تأويل المتكلمين وتأويل البيانيين : فاما علماء البيان فانهم وضعوها على معانيها اللغوية فى كونها دالة على هذه الجوارح ، لكنهم قالوا : ان الجارحة خيالية غير متحققة ، وذلك بخلاف المتكلمين الذين حملوها على تأويلات بعيدة واغفروا بعدها حذرا من مخالفة الأدلة العقلية .

وأفهم من هذا ان البيانيين يقولون : ان اليد دالة على يد خيالية ، وان الوجه دال على وجه خيالى ، وان العين دالة على عين خيالية ، وان الإنسان يتخيل هذه الجوارح كما يتخيل الشبح البعيد انسانا فاذا هو ججير .

وإذا كان البيانيون قد اطلقوا هذه الكلمات على معانيها اللغوية  
 إلا أنهم قالوا : ان الجارحة هنا خيالية غير متحققة ، فكيف يكون اللفظ  
 هنا دالا بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير كما ذكر  
 فى التعريف ؟ وهل يكون اطلاق لفظ الرجل على رجل متخيل غير  
 حقيقى اطلاقا له على غير معناه ؟ ولو سلمنا له بهذا فهل يمكن أن يكون  
 ذلك مراد البيانين بالتخييل ؟

وعلىنا أن نذكر الآن ما قاله الزمخشري فى التخييل فى الموضع  
 الذى أفاد منه العلوى ما ذكره فى فائدته ، وأن نتبين كيف كان علماء  
 البيان يفهمون هذه الصور التى جاءت على طريقة التخييل .

يقول فى قوله تعالى : « والأرض جميعا قبضته يوم القيامة » ( ١٠٩ ) :  
 « والغرض من هذا الكلام اذا أخذته كما هو بجملة ، ومجموعه ، تصوير  
 عظمته ، والتوقيف على كنهه جلالة لا غير ، من غير ذهاب بالقبضة  
 ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز ، وكذلك حكم ما يروى أن  
 جبريل جاء الى رسول الله ﷺ فقال : « يا أبا القاسم ، ان الله يمسك  
 السموات يوم القيامة على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال على  
 أصبع ، والشجر على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، ثم يهزهن  
 فيقول : أنا الملك » ، فضحك رسول الله ﷺ تعجبا مما قال ، ثم قرأ تصديقا  
 له : « وما قدرُوا الله حق قدره » ( ١١٠ ) وانما ضحك أفصح العرب ﷺ  
 وتعجب ، لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصوير  
 امسك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شيء  
 وآخره على الزبدة والخلاصة التى هى الجلالة على القدرة الباهرة ،  
 وان الأفعال العظام التى تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنفها الأوهام  
 هينة عليه هوانا لا يوصل السامع الى الوقوف عليه إلا أجراء العبارة  
 فى مثل هذه الطريقة من التخييل ، ولا ترى أبدا فى علم البيان أدق  
 ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل  
 المشتبهات من كلام الله تعالى فى القرآن ، وسائر الكتب السماوية ،

وكلام الانبياء ، فان اكثره وعليته تخيلات قد زلت فيها الاقدام  
قديمًا « (١١١) .

والزمخشري قد يكون اول من ادخل دراسة التخيل - بهذا الوضوح -  
في البلاغة القرآنية وكان ابن المنير يثور على اطلاق عبارة التخيل  
على هذه الصور في القرآن الكريم ، ويرى أن ذلك لا يرضى اهل السنة  
والجماعة ، وقد نوّه العلوي بأهمية التخيل في دراسة القرآن ، وكلامه  
فيه قريب من كلام الزمخشري ، فهو متأثر به في ذلك وان كان لا يفهم  
مراده .

وعلماء البيان - كما يقول الزمخشري - يقع فهمهم اول شيء وآخره  
على الزيدة والخالصة من هذه الأساليب ، من غير تصور امسك ،  
ولا اصبع ، ولا هز ، أى أنهم لا يقولون ان هناك امسكا خياليا ،  
أو اصبعًا خياليا ، أو هزا خياليا ، ولا يذهبون بالقبضة ولا باليمين  
الى جهة حقيقة أو مجاز ، فليست هناك قبضة حقيقية ولا قبضة  
خيالية وانما المراد تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله ، فليس الذى  
ذكره العلوي في تفسير مرام علماء البيان بالتخيل هو ما نفهمه من  
كلام الزمخشري .

وقد ذكر الشهاب الخفاجي في حاشيته - كما قدمنا - أن التخيل  
يطلق في البلاغة على ثلاثة معان ، الأول : التمثيل بالأمور المقروضة ،  
والثاني : فرض المعانى وتخيّلها ، والثالث : قرينة الاستعارة المكنية ،  
وليس شيء منها منطبقا على ما ذكره العلوي عن علماء البيان وانما  
هو أشبه ما يكون برأى السكاكي في قرينة المكنية حيث يطلق لفظ الأظفار  
على أظفار متوهمة للمنية ، ولفظ اليد على يد متوهمة للشمال ، الى  
آخر ما هو معروف ويبعد أن يكون هذا مراد العلوي .

\*\*\*



## ❶ الالهاب والتهيج :

ويذكر العلوى من أصناف البديع « الالهاب والتهيج » ، ويذكر معناها اللغوى ثم يذكر مفهومها فى مصطلح علماء البلاغة ، ويقول فيه : « فهما مقولان على كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه ، وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله ، ولكن يكون صدور الأمر والنهى ممن هذه حاله على جهة الالهاب والتهيج على الفعل أو الكف لا غير ، فالأمر مثاله قوله تعالى : « فاعبد الله مخلصا له الدين » ( ١١٢ ) ، وقوله تعالى : « فاقم وجهك للدين القيم » ( ١١٣ ) ، وقوله تعالى : « فاستقم كما أمرت » ( ١١٤ ) والمعلوم من حاله عليه السلام أنه حاصل على هذه الأمور كلها من عبادة الله تعالى . وإقامته وجهه للدين والاستقامة على الدعاء اليه لا يفتر عن ذلك ولا يتصور منه خلافا ، لأن خلافا معصوم منه الأنبياء فلا يمكن تصوره من جهتهم ، ولكن ورودها على هذه الأوامر انما كان على جهة الحث له بهذه الأوامر وأمثالها ، وكذلك ورد فى المناهى كقوله تعالى : « فلا تكونن من الجاهلين » ( ١١٥ ) ، وقوله تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » ( ١١٦ ) وحاشاه أن يكون جاهلا ، أو أن يفعل أفعال السفهاء ، والجهال ، وأنى يخطر بباله الشرك بالله وهو أول من دعا الى عبادته وحث عليها ، وهكذا القول فيما كان واردا فى الأوامر والنواهى له عليه السلام ، فانما كان على جهة الالهاب على فعل الأوامر والانكفاف عن المناهى والتهيج لداعيته وحثا له على ذلك ، فالأمر فى حقه على تحصيل الفعل والكف عن المناهى فيما كان يعلم وجوده عليه ، ويتحقق الانكفاف عنه ، انما هو على جهة التأكيد والحث بالتهيج والالهاب ( ١١٧ ) .

٤٣ : الروم ( ١١٣ )

٣٥ : الأنعام ( ١١٥ )

٢ : الزمر ( ١١٢ )

١١٢ : هود ( ١١٤ )

٦٥ : الزمر ( ١١٦ )

( ١١٧ ) الطراز ج ٣ ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

وقد أشرت في دراسة الأمر والنهي في بحث الجملة الى الالهام والتبليغ وقد أكثر الزمخشري الحديث عن هذه المعاني وقد ذكر هذه الآيات ، ولذلك نرى أن هذا النوع من البديع في كلام العلوي مستنبط من الكشف ، وليس له فيه الا أنه جعله صنفا مستقلا ، وجمع فيه هذه الشواهد ، وهي منثورة في الكشف .

وقد خفى على بعض الدارسين تأثير العلوي بالبحث البلاغي في الكشف ، فذكروا هذه التحليلات البلاغية المأخوذة من الكشف شاهدا ودليلا على أن العلوي أديب ، متذوق ، قادر على أن يضع يدك على مواضع الحسن ، وينبهك الى جهات الجمال في التعبير .

يقول الأستاذ الدكتور بدوي طبانة بعد ما قرر اهتمام العلوي بالمسائل العقلية والفقهية وعنايته بالضبط ومعرفة الماهية يقول : « وفي كثير من الأحيان تجد في الطراز كتابة أديب متذوق يضع يدك على مواضع الحسن وينبهك الى جهات الجمال والكمال في التعبير ومن غير حاجة الى حدود ، أو مصطلحات ، ومن غير لجوء الى منطق أو استدلال ، وهك نمودجا مما كتبه في الابهام والتفسير : « اعلم ان المعنى المقصود اذا ورد في الكلام مبهما فانه يفيد بلاغة ويكسبه اعجابا وقضامة ، وذلك لانه اذا قرع السمع على جهة الابهام فان السامع له يذهب في ابهامه كل مذهب ، ومصداق هذه المقالة قوله تعالى : « وقضينا اليه ذلك الامر » ثم فسره بقوله : « ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » ( ١١٨ ) ، وهكذا في قوله تعالى : « ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا » فابهمه أولا ثم فسره بقوله : « بعوضة فما فوقها » ( ١١٩ ) ، ففي ابهامه في أول وهلة ثم تفسيره بعد ذلك تفخيم للأمر وتعظيم لشأنه فانه لو قال : وقضينا اليه أن دابر هؤلاء مقطوع ، وان الله لا يستحي أن يضرب مثلا بعوضة ، لم يكن فيه من الفخامة وارتفاع مكانه في الفصاحة مثل ما لو أبهمه قبل ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الابهام أولا يوقع السامع

فى حيرة وتفكر واستعظام لما قرع سمعه فلا تزل نفسه تنزع اليه وتشتاق الى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته ، ألا ترى أنك اذا قلت : هل أدلك على أكرم الناس أباً ، وأفضلهم فعلاً ، وحسباً ، وأمضاهم عزيمة ، وأنفذهم رأياً ؟ ثم تقول : فلان ، فان هذا وامثاله يكون أدخل فى مدحته مما لو قلت : فلان الأكرم الأفضل الأنبل ، وما ذاك الا لأجل ابهامه أولاً وتفسيره ثانياً ، وكل ذلك يؤكد فى نفسك عظم البلاغة فى الكلام . ثم يقول الأستاذ معلقاً على هذا الكلام : ومثل هذا الأسلوب كما ترى هو الأسلوب الذى يشحذ الملكات وينبه الذواق الى البحث واستجلاء بلاغة الكلام التى لا يغنى فى تذوقها منطق أو تحديد أو تقسيم ( ١٢٠ ) .

وواضح أن هذا الكلام الذى يستشهد به على قدرة العلوى الأدبية ليس من مبتكراته وإنما أخذه من المثل السائر ، وقد أثرت الى أن أصله يرجع الى الكشاف ، وأن أكثر الألفاظ والعبارات للعلامة الزمخشري . ولهذا لا يصح أن يكون شاهداً على أن العلوى أديب متذوق .

ثم اننى أرجو بهذا أن أكون قد وفقت فى بيان أثر البحث البلاغى فى الكشاف ، فى الاتجاهات البلاغية المختلفة ، التى سارت فيها الدراسات البلاغية بعد الزمخشري .

ومن الحق أن ما أفاده ابن الأثير من الكشاف قد يكون أهم ما جاء فى كتابه وأقربه الى الروح الأدبية المتذوقة ، وكذلك الحال فى كتاب الطراز فإن ما يرجع الى الكشاف منه قد يكون خير ما فيه ، وإذا كان هذا جال هذين الكتابين مع تجليات الزمخشري فلا نظن الا مثل هذا . وأزيد بالنسبة لما فى المفتاح ومدرسته ، فاننى أرى الجذاذات المقتبسة من الكشاف كأنها قبسات مضيئة فى أمهات كتب هذه المدرسة وهى فيها أوضح وأجلى ، وهذا فى تقديرى راجع الى أمر هو أن بلاغة الكشاف بلاغة مرتبطة بالنص فهى تحليل للخصوص ، ونظر فى خصائصها ، وليس أجدى فى البحث البلاغى من هذا الاتجاه ، وقد اتجهت بعض الدراسات

الحديثة الى ربط الدراسات الأدبية والنقدية المختلفة بالنص الأدبي. ودورانها حوله وعرض القضايا والنظريات النقدية من خلال دراسة النص ، فليس هناك درس نظري في أمر من أمور الأدب والنقد . ونأمل أن يكون لنا من تراثنا الخالد رائد صدق في تصحيح منهج دراستنا البلاغية التي لا أرى لها صلاحا الا بالعودة الى هذه الروافد والاهتداء بآثار هذه القرائح الشامخة والربط الوثيق بين الدراسة البلاغية والنص الأدبي ربطا يقوم على النظرة الجادة ، والله وحده هو المسئول أن يلهمنا رشدنا وأن يرزقنا الاخلاص الذي به وحده يهتدى المجتهد الى الحق -

\*\*\*

## أهم مصادر البحث

- ١ - أساس البلاغة - للزمخشري ، ط دار الكتب .
- ٢ - أسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجاني ، طبعة ضبيح .
- ٣ - أطواق الذهب - للزمخشري ، ط بيروت .
- ٤ - أعجب العجب فى شرح لآية العربى للزمخشري ، مطبعة محمد مطر .
- ٥ - اعجاز القرآن - للباقلانى ، دار المعارف .
- ٦ - اعجاز القرآن - للقاضى عبد الجبار ، ط دار الكتب .
- ٧ - النموذج - للزمخشري ، مطبعة الجوانب بالقسطنطينية .
- ٨ - الامالى الشجرية - لابن الشجرى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف .
- ٩ - الايضاح - للخطيب القزوينى ، مكتبة الاداب .
- ١٠ - البيان فى اعجاز القرآن - للخطابى ، دار المعارف .
- ١١ - التقريب فى التفسير ( وهو مختصر من الكشاف ) - تأليف الشيخ قطب الدين بن محمد ، مخطوط رقم ٦٧ ( تفسير ) دار الكتب .
- ١٢ - التمييز لما ودعه الزمخشري من الاعتزال فى الكتاب العزيز - تأليف عمر بن محمد بن خليل السكونى ، مخطوط رقم ٤٠ ، ( مجاميع ) دار الكتب .
- ١٣ - الجبال والامكنة - للزمخشري ، مطبعة ليدن .
- ١٤ - الخصائص - لابن جنى ، ط دار الكتب .
- ١٥ - الصناعتين - لآبى هلال العسكرى ، ط الأستانة .
- ١٦ - الطراز - للعلوى ، مطبعة المقتضب .
- ١٧ - العمدة - لابن رشيقي ، مطبعة السعادة .
- ١٨ - الفائق فى غريب الحديث - للزمخشري ، دار احياء الكتب العربية .
- ١٩ - الكامل - للمبرد ، مطبعة الاستقامة .

- ٢٠ - الكتاب - لسيبويه ، ط بولاق .
- ٢١ - الكشف - للزمخشري ، مطبعة الاستقامة .
- ٢٢ - المثل السائر - لابن الأثير ، نهضة مصر .
- ٢٣ - المفصل - للزمخشري ، مطبعة الكوكب الشرقى ، الاسكندرية .
- ٢٤ - الموازنة - للأمدى ، مطبعة السعادة .
- ٢٥ - المفرد والمؤلف - للزمخشري ، مخطوط رقم ١٩٥٢ ( لغة )  
دار الكتب .
- ٢٦ - المستقصى فى الامثال - للزمخشري ، ط حيدر آباد الدكن .
- ٢٧ - النكت فى اعجاز القرآن - للرمانى ، دار المعارف .
- ٢٨ - الوساطة بين المتنبي وخصومه . لعل بن عبد العزيز ، ط دار  
احياء الكتب العربية .
- ٢٩ - أمالى المرتضى - للشريف المرتضى ، طبعة دار احياء الكتب  
العربية .
- ٣٠ - تاويل مشكل القرآن - لابن قتيبة ، طبعة دار احياء الكتب العربية
- ٣١ - تفسير الطبرى - لابن جرير الطبرى ، المطبعة الاميرية .
- ٣٢ - تفسير جزء عم - منسوب للرمانى ، مخطوط رقم ٢٠٠ ( تفسير )  
دار الكتب
- ٣٣ - تنزيه القرآن عن المطاعن - للقاضى عبد الجبار ، المطبعة الجمالية
- ٣٤ - حاشية السيد الشريف على الكشف - للسيد الشريف الجرجانى ،  
مطبوع على هامش الكشف .
- ٣٥ - حاشية سيد الدين على الكشف - للعلامة سعد الدين التفتازانى ،  
مخطوط رقم ١٨٠٤ الازهر .
- ٣٦ - حاشية ابن المنير على الكشف - لأحمد بن المنير ، مطبوع على  
هامش الكشف .
- ٣٧ - حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى - ط بولاق .
- ٣٨ - حاشية السيد على المطول - للسيد الشريف ، مطبعة أحمد كامل .
- ٣٩ - حقائق التأويل فى متشابه التنزيل - للشريف الرضى ، طبعة  
النجف بكربلاء .

- ٤٠ - دراسات تفصيلية شاملة للشيخ عبد الهادى العدل - المطبعة المنيرية .
- ٤١ - ديوان الزمخشري - مخطوط رقم ٤٥٢٩ (أدب) ، دار الكتب .
- ٤٢ - دلائل الاعجاز - لعبد القاهر الجرجاني ، المكتبة العربية .
- ٤٣ - ربيع الأبرار - للزمخشري ، مخطوط بدار الكتب رقم ١٥٥٠ ( أدب ) .
- ٤٤ - سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجي ، المطبعة الرحمانية .
- ٤٥ - شرح مقامات الزمخشري - للزمخشري الطبعة الثانية بمصر سنة ١٣٢٥ هـ .
- ٤٦ - شرح الفصل - لابن يعيش - ادارة الطباعة المنيرية .
- ٤٧ - مجاز القرآن لأبى عبيدة - أبو عبيدة معمر بن المثنى ، نشره السيد سامى الخانجي بتحقيق الاستاذ فؤاد سزجين .
- ٤٨ - معجم الأدباء - لياقوت ، مطبعة دار المأمون .
- ٤٩ - معانى القرآن - للفراء ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٥٠ - معانى القرآن المنسوب للزجاج ، مصور بالجامعة العربية .
- ٥١ - مفتاح العلوم - للسكاكي ، المطبعة الادبية .
- ٥٢ - مقدمة الادب - للزمخشري ، مخطوط رقم ٢٧٢ (لغة) دار الكتب .
- ٥٣ - نزهة الألباء - لابن الانباري ، القاهرة .
- ٥٤ - نقد الشعر - لقدامة بن جعفر ، مطبعة السعادة .
- ٥٥ - نوابغ الكلم - للزمخشري ، المطبعة الكلية .
- ٥٦ - نهاية الايجاز - لابن الخطيب الرازي ، ط الاداب .
- ٥٧ - وفيات الاعيان - لابن خلكان ، مكتبة النهضة المصرية .



## أهم مراجع البحث

- ١ - أثر القرآن في تطور البلاغة العربية - للأستاذ كامل الخولى ، دار الأنوار .
- ٢ - أثر القرآن في النقد الأدبي - للدكتور محمد زغلول سلام ، ط دار المعارف .
- ٣ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم - للمقدمي ، ط ليون .
- ٤ - أسس النقد الأدبي عند العرب - للدكتور أحمد بدوي ، نهضة مصر .
- ٥ - أصول النقد الأدبي - للأستاذ أحمد الشايب ، النهضة المصرية .
- ٦ - إعجاز القرآن - للرافعي ، مطبعة الأخبار بمصر .
- ٧ - الأسلوب - للأستاذ الشايب ، مكتبة النهضة المصرية .
- ٨ - الأسلوب - للأستاذ كامل جمعة ، مكتبة القاهرة الحديثة .
- ٩ - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز - للعلامة عز الدين بن عبيد السلام ، مخطوط ، ط الأستاذة .
- ١٥ - الأطول - للعلامة عصام الدين ، ط الأستاذة .
- ١١ - الإعلام - للأستاذ خير الدين الزركلي ، المطبعة العربية المصرية .
- ١٢ - الهجر المحيط - لأبي حيان .
- ١٣ - البديع - لابن المعتز ، مصطفى الحلبي .
- ١٤ - البلاغة تطوّر وتاريخ - للدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف .
- ١٥ - البلاغة في طور نشأتها - للدكتور سيد نوفل ، مطبعة السعادة .
- ١٦ - البلاغة بين عهدين - للأستاذ محمد نايل ، مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية .
- ١٧ - البلاغة التطبيقية - للأستاذ أحمد موسى ، ط المعرفة .
- ١٨ - البلاغة عند السكاكي - للدكتور أحمد مطلوب ، ط بغداد .



- ١٩ - للبيان والتبيين - للجاحظ ، طبعة لجنة التأليف .
- ٢٠ - للبيان العربى - للدكتور بدوى طبانة .
- ٢١ - التفسير البيانى للقرآن الكريم - الدكتورة عائشة عبد الرحمن ،  
دار المعارف .
- ٢٢ - الزمخشري - للأستاذ الحوفى ، دار الفكر العربى .
- ٢٣ - الشافية - لعبد القاهر الجرجاني ، دار المعارف .
- ٢٤ - الشعر - لأرسطو ، تقديم ودراسة الدكتور شكرى عياد ،  
دار الكتاب العربى .
- ٢٥ - العبر فى أخبار من غير - لسورخ الاسلام الحافظ الذهبى ،  
الكويت .
- ٢٦ - الفلسفة القرآنية - للأستاذ عباس محمود العقاد ، كتاب الهلال .
- ٢٧ - المحتسب فى الكشف عن وجوه القراءات - لابن جنى ، دار الكتب
- ٢٨ - الموازنة بين الشعراء - للدكتور زكى مبارك ، دار الكاتب العربى
- ٢٩ - المطول - لسعد الدين التفتازانى ، مطبعة أحمد كمال .
- ٣٠ - المختصر فى أخبار من غير - لأبى الفدا ، ط القسطنطينية .
- ٣١ - المجازات النبوية - للشريف الرضى ، مصطفى الخطيب .
- ٣٢ - الصبغ البديعى فى اللغة العربية ، للدكتور أحمد موسى ،  
ط دار الكتاب العربى .
- ٣٣ - المقاييس الجمالية عند عبد القاهر الجرجانى - بحث مخطوط  
فى مكتبة كلية اللغة العربية للأستاذ سيد عبد الفتاح حجاب .
- ٣٤ - النثر الفنى - لزكى مبارك ، دار الكتاب العربى .
- ٣٥ - النحو والنحاة - لشيخ محمد عرفة ، مطبعة السعادة .
- ٣٦ - الأنساب - للسمعانى ، ط ليدن .
- ٣٧ - النقد الأدبى - لأحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة .
- ٣٨ - النقد المنهجى عند العرب - للدكتور محمد مندور ، دار نهضة  
مصر .
- ٣٩ - النقد الأدبى الحديث - للدكتور محمد غنيمى هلال ، النهضة  
العربية .

- ٤٠ - ابن المعتز وتراثه فى الأدب والبلاغة - للدكتور عبد المنعم خفاجى ،  
التجارية .
- ٤١ - أمالى على عبد الرازق - مطبعة مقداد ، بالقاهرة .
- ٤٢ - انباه الرواة - للقفطى ، ط دار الكتب .
- ٤٣ - بحوث وآراء فى البلاغة - للشيخ أحمد المراعى ، مطبعة العلوم  
بمصر .
- ٤٤ - بغية الوعاة - للسيوطى ، مطبعة السعادة .
- ٤٥ - بلاغة المفتاح دراسة وتقويم - محمد أبو موسى مخطوط ، مكتبة  
كلية اللغة .
- ٤٦ - تأويل مختلف الحديث - لابن قتيبة ، طبعة كردستان .
- ٤٧ - تاج العروس - للزبيدي ، تحقيق الدكتور صلاح المنجد ، الكويت .
- ٤٨ - تاريخ البلاغة العربية والتعريف برجالها - للشيخ أحمد المراعى ،  
مطبعة الحلبي .
- ٤٩ - تاريخ الأدب العربى - للرافعى ، مطبعة الأخبار .
- ٥٠ - تاريخ آل سلجوق - للعماد الاصفهانى ، مطبعة الموسوعات .
- ٥١ - تاريخ بغداد - للخطيب البغدادي ، مطبعة السعادة .
- ٥٢ - تاريخ الكامل - لابن الأثير ، ادارة الطباعة المنيرية .
- ٥٣ - تاريخ البلاغة حتى نهاية القرن الرابع - للاستاذ أحمد شعراوى ،  
مخطوط ، كلية اللغة .
- ٥٤ - تاريخ النقد الأدبى عند العرب ، للمرحوم طه ابراهيم ، لجنة  
التأليف والترجمة .
- ٥٥ - دراسات فى نقد الأدب العربى - للدكتور بدوى طبانة ، طبعة  
القاهرة .
- ٥٦ - تاريخ النقد الأدبى - للدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف .
- ٥٧ - تحت راية القرآن - للرافعى ، مطبعة الاستقامة .
- ٥٨ - تجريد البنائى .
- ٥٩ - تفسير البيضاوى - طبعة بولاق .

- ٦٠ - تلخيص البيان في مجازات القرآن - للشريف الرضى ،  
دار احياء الكتب العربية .
- ٦١ - حاشية الشيخ عليان على الكشف - مطبعة الاستقامة على هامش  
الكشاف .
- ٦٢ - حاشية مخطوط على الكشاف بمكتبة الأزهر لم يعرف مؤلفها .  
رقم ٣٧١ ( أباطة ) الأزهر .
- ٦٣ - حاشية الطيبي على الكشاف ، مخطوط ، دار الكتب والأزهر .
- ٦٤ - حاشية أندسوقي على مختصر السعد على هامش شروح التلخيص .
- ٦٥ - حاشية عبد الحكيم السيالكوتى على المطول ، ط الاستقامة .
- ٦٦ - حاشية الانبأبى على الرسالة البيانية - للضبان ، طبعة الجولان .
- ٦٧ - حقائق السحر ودقائق الشعر - لرشيد الدين الوطواط ، ترجمة  
الدكتور ابراهيم الشواربى .
- ٦٨ - دراسات فى علم النفس الأدبى - للدكتور حامد عبد القادر ،  
المطبعة النموذجية .
- ٦٩ - دائرة المعارف الاسلامية .
- ٧٠ - رسائل انجاح - على هامش الكامل ، مطبعة التقدم العلمية .
- ٧١ - رسائل البلغاء - نشرها محمد كرد على ، لجنة التأليف والترجمة .
- ٧٢ - رسائل رشيد الدين الوطواط - مطبعة المعارف .
- ٧٣ - زهر الاداب - للحصرى ، المطبعة الرحمانية .
- ٧٤ - ضياء الدين ابن الاثير وجهوده فى البلاغة والنقد - للدكتور محمد  
زغلول سلام ، دار المعارف .
- ٧٥ - طبقات المفسرين - للسيوطى ، طبعة أوروبا .
- ٧٦ - طبقات الشافعية - للسبكى ، المطبعة الحسينية .
- ٧٧ - عيار الشعر - لابن طباطبا ، المكتبة التجاوية .
- ٧٨ - غريب القرآن - لابن قتيبة ، دار احياء الكتب العربية .
- ٧٩ - فلسفة ابلاغة - لجبر ضومط ، المطبعة العثمانية .
- ٨٠ - فن القول - للأستاذ أمين الخولى ، دار الفكر العربى .
- ٨١ - فن التشبية - للأستاذ على الجندى ، نهضة مصر .

- ٨٢ - فن الجناس - الأستاذ على الجندى ، دار الفكر العربى .
- ٨٣ - فى النقد الأدبى - للدكتور شوقى ضيف ، دار المعارف .
- ٨٤ - فى الميزان الجديد - للدكتور محمد مندور ، نهضة مصر .
- ٨٥ - فىض الفتحاح - للشيخ الشربيني ، مطبعة مدرسة والده عباس الاول .
- ٨٦ - كشف الظنون - لحاجى خليفة ، ط أوروبا .
- ٨٧ - كشاف الزمخشري ( مقال للأستاذ أمين الخولى ) مجلة تراث الانسانية .
- ٨٨ - اللغة الشاعرة - للأستاذ عباس محمود العقاد ، مطبعة الاستقلال .
- ٨٩ - مختصر المعانى - للعلامة سعد الدين التفتازانى ، طبعة صبيح .
- ٩٠ - مذاهب التفسير الاسلامى - لجولدتهسير ، ترجمة الدكتور على حسن عبد القادر - مطبعة العلوم .
- ٩١ - مذكرات فى البلاغة - للشيخ سليمان نوار .
- ٩٢ - مذكرة فى علم البيان - للشيخ سليمان نوار .
- ٩٣ - مسائل فى النقد - للأستاذ عز الدين الامين ، مطبعة الاستقلال .
- ٩٤ - مشكلاتنا اللغوية - للأستاذ أمين الخولى ، مطبوعات المعهد العالى للدراسات العربية .
- ٩٥ - مقالات الاسلاميين - لأبى الحسن الأشعرى ، ط استانبول .
- ٩٦ - مقدمة نقد النثر - للدكتور طه حسين ، وزارة المعارف .
- ٩٧ - مقدمة ابن خلدون - المطبعة البهية .
- ٩٨ - مناهج تجديد - للأستاذ أمين الخولى ، دار المعرفة .
- ٩٩ - منهج الزمخشري فى تفسير القرآن - للأستاذ الصاوى الجوينى ، دار المعارف .
- ١٠٠ - من بلاغة القرآن - للدكتور أحمد بدوى ، مكتبة نهضة مصر .
- ١٠١ - من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده - للدكتور محمد خلف الله ، لجنة التأليف والترجمة .
- ١٠٢ - من حديث الشعر والنثر - للدكتور طه حسين ، دار المعارف .

- ١٠٣ - مواهب الفتح - لابن يعقوب المغربي ، شرح التلخيص ،  
عيسى الحلبي .
- ١٠٤ - ميزان الاعتدال - لشمس الدين الذهبي ، ط السعادة .
- ١٠٥ - نظرية العلاقات - للأستاذ محمد نايل ، دار الطباعة المحمدية  
بالأزهر .
- ١٠٦ - نظرية المعنى فى النقد العربى - للدكتور مصطفى ناصف  
دار القلم .
- ١٠٧ - نقد النثر - المنسوب لقدامة ، طبعة وزارة المعارف .
- ١٠٨ - يتيمة الدهر - للفعالي ، مطبعة حجازى بالقاهرة .

\*\*\*

## محتويات الكتاب

### الصفحة

٣	• • • • •	الاهـداء
٥	• • • • •	مقدمة الطبعة الثانية
٢٧	• • • • •	مقدمة الطبعة الأولى
٥٣	• • • • •	تمهيد
الباب الأول : البحث البلاغى فى الكشف		
( ١٢١ - ٥٩٤ )		
١٢٣	• • • • •	الفصل الأول : البحث البلاغى قبل الكشف
٢٢٣	• • • • •	مفهوم النظم
١٢٩	• • • • •	النظر فى المفردات
١٣٢	• • • • •	البحث فى مسائل النظم
		التقديم ١٣٣ ، الاستفهام ١٤٢ ، الامر ١٤٩ ،
		الحذف ١٥١ ، التكرير ١٦٤ ، الاعتراض ١٦٩ ،
		الالتفات ١٧١ ، الفصل والوصل ١٧٥
١٨٥	• • • • •	البحث فى التشبيه
١٩٩	• • • • •	البحث فى المجاز
		المجاز المرسل ٢٠٠ ، الاستعارة ٢٠٣ ، المجاز
		العقلى ٢١٤

٢٢٠	الكناية
٢٢٣	التعريض
٢٢٨	البحث فى ألوان البديع
٢٣٥	الفصل الثانى : النظم فى الكشاف
٢٣٥	تحديد المراد بالنظم وبيان موضوعه
٢٤١	تحديد المراد بعلم المعانى وبيان موضوعه
٢٤٨	تحديد المراد بعلم البيان وبيان موضوعه
٢٥٥	علاقة علم النظم بعلم الاعراب
٢٦١	الفصل الثالث : النظر فى المفردات
٢٦٢	ملاعمة الكلمة لسياقها من حيث مادتها
٢٧٣	ملاعمة الكلمة لسياقها من حيث هيئتها
	الجمع والافراد ٢٧٤ ، المعانى البلاغية لصيغ
	الأفعال ٢٧٩ ، المعانى البلاغية فى أبنية
	المشتقات ٢٨٧
٢٩٠	أدوات الربط
	«ثم» والفاء ٢٩٠ ، «قد» و «رب» ٢٩٤ ،
	حروف الجر ٢٩٦ ، «ان» و «إذا» ٢٩٩
٣٠٢	التعريف
	التعريف باللام ٣٠٢ ، التعريف باسم الموصول
	٣٠٩ ، التعريف باسم الإشارة ٣١٢ ، التعريف
	بالإضافة ٣١٣
٣١٥	التنكير
٣٢٤	الفصل الرابع : البحث فى نظم الجملة
	التقديم ٣٢٥ ، الاستفهام ٣٤٩ ، الأمر ٣٦٨ ،
	النهى ٣٧٦ ، النداء ٣٧٨ ، القسم ٣٨١ ،

التعجب ٣٨٢ ، الكلام المنصف ٣٨٢ ، النفى  
 ٣٨٤ ، القصر ٣٨٩ ، العطف ٣٩٥ ، البدل  
 ٣٩٩ ، الوصف ٤٠٠ ، الحذف ٤٠٣ ، الذكر  
 ٤١٠ ، التوكيد ٤١٣ ، عناصر التوكيد ٤١٧ ،  
 النظر فى المعنى ٤٢١

الفصل الخامس : البحث فى الجمل . . . . . ٤٣٠  
 الفصل والوصل ٤٣٠ ، الجامع ٤٣٨ ، الفواصل  
 القرآنية ٤٤٠ ، الالتفات ٤٤٣ ، التكرار ٤٤٨ ،  
 الاعتراض ٤٥٢ ، الاختصار ٤٥٦ ، ترتيب الجمل  
 والآيات ٤٥٨ ، تفسير النص ٤٦٥

الفصل السادس : البحث فى صور البيان . . . . . ٤٧٣  
 التشبيه . . . . . ٤٧٤  
 التشبيه التخيلى ٤٧٤ ، المفرد والمركب والمتعدد  
 ٤٧٥ ، التمثيل والتشبيه ٤٧٩ ، التصوير والتشكيل  
 ٤٨١ ، العلاقة بين المشبه والمشبّه به ٤٨٢ ،  
 التشبيه المقلوب ٤٨٤ ، أداة التشبيه ٤٨٥ ،  
 القيمة البلاغية للقيود فى المشبه به ٤٨٦ ، الفرق  
 بين التشبيه والاستعارة ٤٨٨

المجاز . . . . . ٤٩٣  
 الاستعارة ٤٩٦ ، الترشيح والتجريد ٥٠٢ ،  
 الاستعارة اللفظية ٥٠٦ ، العكس فى الكلام ٥٠٨ ،  
 التمثيل والتخيل ٥٢٠ ، المجاز المرسل ٥٢٧ ،  
 المجاز الحكمى ٥٣٣

الكناية . . . . . ٥٤٥



٥٦٣	التعريض
٥٧٠	الفصل السابع : ألوان البديع
٥٧٠	البحث فى ألوان البديع
	المشاكلة ٥٧٧ ، ألف ٥٧٩ ، الاستطراد ٥٨٢ ،
	التفصيل ٥٨٣ ، الكلام الموجه ٥٨٥ ، التورية
	٥٨٦ ، المقابلة ٥٨٧ ، الطباق ٥٨٨ ، الازدواج
	٥٩٠ ، التجانس ٥٩١ ، تأكيد المدح ٥٩٢ ،
	الادماج ٥٩٤
	الباب الثانى : أثر الكشاف فى الدراسات البلاغية
	( ٥٩٥ - ٧٣٥ )
٥٩٧	الفصل الاول : أثره فى مدرسة المفتاح
	فى تقسيم البلاغة ٥٩٩ ، الالتفات ٦٠١ ، أحوال
	المسند والمسند اليه ٦٠٤ ، «ان» و «إذا» ٦٠٦ ،
	التغليب ٦٠٧ ، الكلام المنصف ٦٠٨ ، التعبير
	بالمضارع عن الماضى ٦٠٩ ، الفصل والوصل ٦١٠ ،
	الايجاز والاطناب ٦١٠ ، الاستعارة فى الحرف
	٦١٢
٦١٤	الايضاح
٦٢٢	المطول
٦٣٥	الفصل الثانى : أثر الكشاف فى الملل السائر
	الالتفات ٦٣٧ ، تأكيد الضميرين ٦٤٦ ، عطف
	المظهر على ضميره ٦٤٨ ، التفسير بعد الابهام
	٦٥٠ ، استعمال العام فى النفى والخاص فى
	الاثبات ٦٥٣ ، التقديم والتأخير ٦٥٤ ، الحروف
	الجارة ٦٦٠ ، الجملة الفعلية والجملة الاسمية

٦٦١ ، عكس الظاهر ٦٦١ ، الاستدراج ٦٦٣ ،  
 الايجاز ٦٦٦ ، الاطناب ٦٧١ ، التكرير ٦٧٣ ،  
 الكناية والتعريض ٦٧٦ ، تقابل المعانى ٦٧٩ ،  
 كتاب الجامع الكبير ٦٨١ ، مناقشات ٦٨٥

الفصل الثالث : أثر الكشف فى كتاب الطراز . . . . . ٦٩١

العلوى يدرس مسائل البلاغة مرتين . . . . . ٦٩١

وفاء الكتاب بالغرض من تأليفه . . . . . ٦٩٦

المباحث التى افادها من الكشف . . . . . ٦٩٧

الاستدراج ٦٩٧ ، الالتفات ٧٠١ ، التكرير

٧٠٤ ، الفصل والوصل ٧٠٦ ، التقديم والتأخير

٧١١ ، معانى الحروف ٧١٥ ، الابهام والتفسير X

٧١٧ ، توكيد الضمائر ٧١٩ ، الايجاز والاطناب X

٧٢٠ ، الكناية والتعريض ٧٢٤ ، التخيل ٧٢٧ ،

الالهاب والتهييج ٧٣٢

أهم مصادر البحث . . . . . ٧٣٦

أهم مراجع البحث . . . . . ٧٣٩

محتويات الكتاب . . . . . ٧٤٥

\*\*\*

لتحميل المزيد من الكتب الحصرية والمجانية  
زوروا موقع جديد بـدـف  
[www.jadidpdf.com](http://www.jadidpdf.com)

## كتب للمؤلف

- ١ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري .. وأثرها في الدراسات البلاغية .
- ٢ - الاعجاز البلاغي - دراسة تحليلية لتراث أهل العلم .
- ٣ - التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان .
- ٤ - خصائص التراكيب - دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني .
- ٥ - دلالات التراكيب - دراسة بلاغية .
- ٦ - قراءة في الأدب القديم .
- ٧ - القوس العذراء .. وقراءة التراث .

\*\*\*

لتحميل المزيد من الكتب الحصرية والمجانية  
زوروا موقع جديد بدف  
[www.jadidpdf.com](http://www.jadidpdf.com)

---

رقم الايداع ٧٧٠٦ / ١٩٨٨  
التقديم الدولي ٢ - ١٦٦ - ٣٠٧ - ٩٧٧

---

دار التضامن للطباعة  
٢٢ شارع سامي - لاطوغلي  
تليفون : ٣٥٥٠٥٥٦

لتحميل المزيد من الكتب الحصرية والمجانية  
زوروا موقع جديد بدف  
[www.jadidpdf.com](http://www.jadidpdf.com)